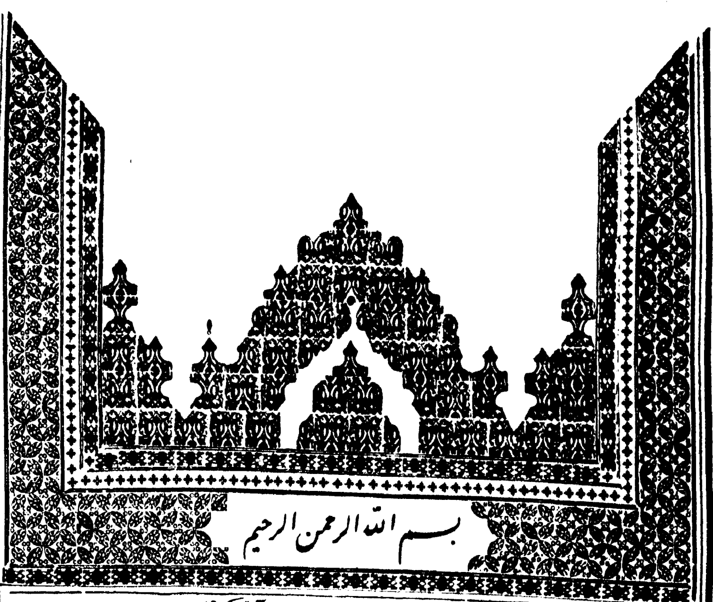
UNIVERSAL LIBRARY
OU_232337
UNIVERSAL LIBRARY

(فهرست الجزء الخامس من تفسير الفخر الرازى)

صحيفه

صحيفة

الجزء الخامس من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازى محمد فخر
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري نفع
الله به المسلمين
آمين
تم



(سورة الفرقان سبع وسبعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذى له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدره تقديرا) * اعلم ان الله سبحانه وتعالى تكلم فى هذه السورة فى التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لاجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذى نزل الفرقان على عبده (المسئلة الاولى) قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها (والثانى) تزايد عن كل شئ وتعالى عنه فى ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شئ واما تعاليه عن كل شئ فى ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه وان يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شئ من الممكنات واما تعاليه عن كل شئ فى صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا اوكسبيا اوتصورا اوتصديقا وفى قدرته أن يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومنال واما فى افعاله فجل أن يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود الامن قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه وتعالى باق فى ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق فى صفاته ممتنع التبدل ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقى لها وجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى (المسئلة الثانية) قال اهل اللغة كلمة الذى موضوعة للاشارة الى الشئ عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه هو الذى نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذى وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه وتعالى مجرى المعلوم (المسئلة الثالثة) لانزاع ان الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث انه سبحانه

فرق

فرق به بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام ولانه فرق في النزول كما
قال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا التأويل اقرب لانه قال نزل الفرقان ولفظة نزل تدل
على التفريق واما لفظة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل
التوراة والانجيل (واعلم) انه سبحانه وتعالى لما قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه
امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ الخيرات واعم البركات لكن القرآن ليس الا منبعا للعلوم
والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيرا وبركة (المسئلة الرابعة)
لا نزاع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم عن ابن الزبير على عباده وهم رسول الله وامته كما
قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وقوله ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا
للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان فاضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان
هذا القرآن يهدي فبعيد وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القرآن فهو
مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب * ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام (الاول)
ان العالم كل ما سوى الله تعالى ويتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا اجمعنا انه عليه
السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب أن يكون رسولا الى الجن والانس جميعا ويبطل بهذا قول من قال
انه كان رسولا الى البعض دون البعض (الثاني) ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلت الآية
على انه رسول للخلق الى يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسل (الثالث) قالت المعتزلة دلت
الآية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل
واراد من الكل الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم أصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم الآية (الرابع) لقائل ان يقول ان قوله تبارك كما دل على كثرة الخير والبركة لابد وان يكون
المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخير والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا لهذا
الموضع (جوابه) ان هذا الانذار يجري مجرى تأديب الولد وكما انه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد
اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان
الانذار كثيرا كان رجوع الخلق الى الله اكثر فكانت السعادة الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه
لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر
الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيأ من منافع الدنيا * ثم انه سبحانه وصف ذاته باربع انواع من صفات الكبرياء
(اولها) قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق
الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله
له ما في السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه في زمان حدوثها وزمان بقائها في
ماهيتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء (وثانيها) قوله ولم يتخذ ولدا فبين سبحانه
انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله
تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى (وثالثها) قوله ولم يكن له شريك
في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى
مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان
(ورابعها) قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وفيه سؤالات (الاول) هل في قوله وخلق كل شئ دلالة على انه
سبحانه خالق لاعمال العباد (والجواب) نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شئ يتناول جميع الاشياء
فيتناول افعال العباد والثاني وهو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفى
الشريك كأن قائلا قال ههنا اقوام يعترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال
انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه

(احدها) انه سبحانه صرح بكون العبد خالقا فى قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين (وثانيها) انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد (وثالثها) انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التأويل لودلت الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا مايظهر فيه التقدير وذلك انما يظهر فى الاجسام لا فى الاعراض * والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شئ وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز ان يقع التمدح به نظرا الى تقادير القدرة والى ان صفة الايجاد من العدم والاعدام من الوجود ليست الا له واما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شئ خطأ لانه يقتضى اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح فى العقل اضافته اليها (السؤال الثانى) فى الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا معناه وقدر كل شئ فقدره تقديرا (والجواب) المعنى احدث كل شئ احداثا راعى فيه التقدير والتسوية فقدره تقديرا وهيأه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المستوى الذى تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به فى باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر غير متخلف عنه (السؤال الثالث) هل فى قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم (الجواب) نعم وذلك من وجوه (احدها) ان التقدير فى حقنا يرجع الى الظن والحسبان اما فى حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم فى الشئ الفلانى انه لا يقع فلو وقع ذلك الشئ لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضى الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشئ محال والمحال غير مراد فذلك الشئ غير مراد وانه مأمور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان وظهر ان السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه (وثانيها) انه عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود فى ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود (وثالثها) ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشئ الذى اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق فلا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول ووقع فى قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء سار وقدر نافذ وهو المراد من قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا

(قوله تعالى) واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا

(اعلم) انه سبحانه وتعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو أردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه (أحدها) انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد (وثانيها) انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا (وثالثها) انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك لغيره أيضا نفعا ومن كان كذلك فلا فائدة فى عبادته (ورابعها) انها لا تملك موتا ولا حياة ولا نشورا أى لا تقدر على الاحياء والاماتة فى زمان التكليف وثانيا فى زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع ان حق من يحق له العبادة ان ينعم بهذه النعم المخصوصة وهاهنا سؤالات (الاول) قوله واتخذوا من دون الله آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه

النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة (والجواب) قال القاضي يبعد أن يدخل فيه النصارى لانهم
لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع فالاقرب ان المراد به عباد الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد
الملائكة لان المعبود دهم كثرة ولقائل أن يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل
بالجمع يقابل المفرد بالمفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ (السؤال
الثاني) احتج بعض أصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيأ وهم يخلقون على ان فعل
العبد مخلوق لله تعالى فقال ان الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا مالا يخلق شيأ وذلك يدل
على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لانطلق
اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض أصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون
ذلك الا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى ألهم ارجل يمشون بها في وصف الاصنام افيدل ذلك على ان كل
من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة
هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله
تعالى فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى ألهم ارجل يمشون بها فالعيب انما
وقع عليهم بالعجز فلا جرم ان كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واما قوله تعالى
فتبارك الله أحسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه وأعلم ان هذه الآية لا يقوى استدلال أصحابنا بها
لاحتمال ان العيب لا يحصل الا بمجموع امرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني أنهم مخلوقون
والعبد وان كان خالقا الا أنه مخلوق فلزم ان لا يكون الها معبودا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على
البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ايصال الثواب الى
المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية (قوله تعالى) وقال الذين

كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلما وزورا وقالوا اساطير الاولين
اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما
وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز
او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال
فضلوا فلا يستطيعون سبيلا

(اعلم) انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان
وثالثا في هذه الآية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر واعلم
انه يحتمل أن يريدوا به انه كذب في نفسه ويحتمل ان يريدوا به انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان
الاول قال أبو مسلم الافتراء افتعال من فريت وقد يقال في تقدير الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع
الافساد قيل أفريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرأ بما ليس فيه افترى عليه (الثاني)
قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني
عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة
كانوا من أهل الكتاب وكانوا يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا
ظلما وزورا وفيه ابحاث (الاول) ان هذا القدر انما يكفي جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل
عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال أمره كل غاية
حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى
ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآية وغيرها ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره

لامكنهم أيضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا صلى الله عليه وسلم كأولئك المنكرين فى معرفة اللغة
وفى المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية فى الفصاحة وانتهى
الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات فى القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال
ظهران اعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الادلة الواضحة لا يكون الا للتمادى فى الجهل والعناد فلذلك
اكتفى الله فى الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا (البحث الثانى) قال الكسائى قوله تعالى فقد جاؤا
ظلما وزورا أى اتوا ظلما وكذبا وهو كقوله لقد جئتم شيأ ادا فانتصب بوقوع المجئ عليه وقال الزجاج
انتصب بنزع الخافض أى جاؤا بالظلم والزور (البحث الثالث) ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم
وبأنه زور أما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشئ فى غير موضعه
وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه وقال أبو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه والزور
كذبهم عليه (الشبهة الثانية لهم) قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا
وفيه ابحاث (البحث الاول) الاساطير ماسطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار
او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من أهل الكتاب يعنى عامرا ويسارا وجبرا ومعنى اكتتب
ههنا امر أن يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهى تملى عليه أى تقرأ عليه والمعنى انها
كتبت له وهو أمى فهى تلقى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على
الكاتب اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم عشية وما يملى عليه عشية يقرؤه
عليكم بكرة (البحث الثانى) قال الحسن قوله فهى تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن
قولهم كأنه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف ينسب الى أنه اساطير
الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان أهل الكتاب املوا
عليه فى هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا
الكلام بما قبله فكأنهم قالوا اكتتب اساطير الاولين فهى تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد
بقولهم وأعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم
السر قال صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت الهمزة للاستفهام الذى فى
معنى الانكار وحق الحسن ان يقف على الاولين واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذى يعلم
السر فى السموات والارض انه كان غفورا رحيما (وفيه ابحاث) البحث الاول فى بيان ان هذا
كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ماقدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر
عجزهم عنها ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن بأن استعان باحد لكان من الواجب عليهم أيضا أن يستعينوا
باحد فيأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحى الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذى يعلم السر
وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لابد وأن يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخافيها
من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات (وثانيها) ان القرآن
مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات (وثالثها) ان القرآن مبرأ
عن النقص وذلك لا يتأتى الا من العالم على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
(ورابعها) اشتماله على الاحكام التى هى مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم
بكل المعلومات (وخامسها) اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل
القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى فى جواب شبهتهم
بقوله قل انزله الذى يعلم السر (البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بالسر فنهم من قال المعنى ان العالم
بكل سر فى السموات والارض هو الذى يمكنه انزال مثل هذا الكتاب وقال أبو مسلم المعنى انه انزله
من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين

وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ماتسرونه انتم من الكيد لرسوله مع علمكم بأن مايقوله حق ضرورة وكذلك باطن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراءته عماتتهمونه به وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ماعلم منكم وعلم منه (البحث الثالث) انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال أبو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب أن يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابدتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعجل (الشبهة الثالثة) وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات خمسة فزعموا أنها تخل بالرسالة احدها قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام وثانيها قولهم ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قولهم لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه اويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها قولهم اويلقى اليه كنز أي من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وخامسها قولهم اوتكون له جنة يأكل منها قرأ حمزة والكسائي نأكل منها بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى ان لم يكن لك كنز فلا اقل من أن تكون كواحد من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه وسادسها قولهم ان تتبعون الارجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث الاول ان هذا كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز الرسول به عن غيره هو المعجزة وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجزة فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول الطرف الآخر ممتنعا فثبت ان حال رجحان الضلالة في قلبه استحال منه قبول الحق وما كان محالا لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما كانوا مستطيعين (قوله تعالى) تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من

ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا

لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا (اعلم) ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا نبه بذلك سبحانه على انه قادر على أن يعطي الرسول كل ماذكروه ولكنه تعالى يدبر عباده بحسب المصالح اوعلى وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وماذاك الا أنه فعال لما يريد وههنا مسائل (الاولى) قال ابن عباس خيرا من ذلك مما عيروك بفقده الجنة لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك أي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش (المسئلة الثانية) قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك لا أنه تعالى شاك لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان ههنا بمعنى اذا أي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد على الله حق لا في الدنيا ولا في الآخرة (المسئلة الثالثة) القصور جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز أن يكون

القصور مجموعه والجنان مجموعه وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا (المسئلة الرابعة) اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقوف على الانهار ومن رفع حسن له الوقوف على الانهار واستأنف ويجعل أي ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف أبي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل (المسئلة الخامسة) عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك بين ان يعطيك مفاتيح كل شئ لم يعطها احد قبلك ولا يعطيه احد بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيأ فقال عليه السلام بل يجمعهما جميعا لي في الآخرة فنزل قوله تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض على جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكري ومسئلتي لربي وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرؤك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام الآية قال فبينما جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك ثم قال أبشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين أن تكون نبيا ملكا وبين أن تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كالمستشير فأومى بيده أن تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسئلة بل الذي حملهم على تكذيبهم تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل أن يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا ولا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل (الاولى) قال أبو مسلم وأعتدنا أي جعلناها عتيدا ومعدة لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل وأعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى وأعتدنا أي سنعتدها لهم كقوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا واما نار الآخرة فان كان الاول فاما أن يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني أيضا باطل لانه لم يقل أحد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة وثبت انها معدة وحمل الآية على ان الله سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعلى ان الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله تعالى لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان

صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب بذلك علمه جهلا وهذا الانقلاب محال والمؤدى الى المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقى لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات أحدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السعير مذكر ولكن جاء ههنا مؤنثا لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤنثا على معنى النار (المسئلة الثانية) مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا فى الحياة فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم فى هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات فى حق الرسل فهؤلاء قولهم متناقض بل انكار العادات لا يليق الا بأصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله تعالى فى صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يجب اجراؤه على الظاهر لانه لا امتناع فى أن تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها أحدها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى نارهما أى لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر والمشرك ويقال دور فلان متناظرة أى متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرامها وغليانها صارت ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبائى ان الله تعالى ذكر النار وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب أهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسأل القرية أراد أهلها (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجواب عنه من وجوه أحدها أن التغيظ وان لم يسمع فانه قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله رأيت غضب الامير على فلان اذا رأى ما يدل عليه وكذلك يقال فى المحبة فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثانيها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب وهو كقول الشاعر متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة (المسئلة الرابعة) قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى أحد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسى نفسى الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم أن الله سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها نعوذ بالله منها بما لا شئ ابلغ منه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ضيقا قراءتان التشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير (المسئلة الثانية) نقل فى تفسير الضيق أمور قال قتادة ذكر لنا عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى نفسى بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط قال الكلبى الاسفلون يرفعهم اللهيب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون فى تلك الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والارض وجاء فى الاحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على أهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق (المسئلة الثالثة) قالوا فى تفسير قوله تعالى مقرنين فى الاصفاد ان أهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين فى السلاسل قرنت أيديهم الى اعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه فى سلسلة وفى أرجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤهم ان يقولوا واثبوراه أى يقول يا ثبور هذا حينك وزمانك وروى انس مرفوعا اول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على جانبيه ويسحبها من خلفه ذريته وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا أى يقال لهم ذلك وهم احقاء بأن يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى

وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم منه واحدا انما هو ثبور كثير امالان العذاب انواع والوان لكل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته أولانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها أولان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم فى كل وقت من الاوقات التى لانهاية لها ثبور أولانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون بأن هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبى نزل هذا كله فى حق أبى جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات * قوله تعالى (قل أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل أذلك خير أم جنة الخلد ان يلتمسوها بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير أم جنة الخلد وهل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى ام الصبر قلنا هذا يحسن فى معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وأبى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول على سبيل التوبيخ هذا أطيب أم ذاك (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على أن الثواب غير واجب على الله تعالى لان من قال السلطان وعد فلانا أن يعطيه كذا فانه يحمل ذلك على التفضيل فأما لو كان ذلك الاعطاء واجبا لا يقال انه وعده به أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذا يدل هذا على أن ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضيل غير مختص بالمتقين فوجب أن يكون المختص بهم واجبا (المسئلة الثالثة) قال أبو مسلم جنة الخلد هى التى لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال الله تعالى لانريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهى مخلدة فأى فائدة فى قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفة الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وما هنا من هذا الباب أما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل (المسألة الاولى) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول أن اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فأما الوعد بمحض التفضيل فانه لا يسمى جزاء والثانى لو كان المراد من الجزاء الامر الذى يصيرون اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال أصحابنا رحمهم الله لانزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق وليس فى الآية ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم أجمعوا على أن المكلفين يوم القيامة اما أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار لانه تعالى قال فريق فى الجنة وفريق فى السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومختصة بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على أعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت أن العفو غير جائز (الجواب) اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال الله أهل العفو فى الجنة فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثانى قالوا المتقى فى عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر وانا وان اختلفنا فى أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا أم لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال فى وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر والمعنى انها مصير للمتقين

لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما فى الباب ان هذا عموم صريح فى الوعيد فنخصه بآيات الوعد (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الاول ان ما وعد الله فهو فى تحققه كأنه قد كان والثانى انه كان مكتوبا فى اللوح قبل أن يخلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم أما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهى الانفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول أهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد وان يريدوها فاذا سألوها ربهم فان اعطاهم اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت فى الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك فى قوله لهم فيها ما يشاؤن وأيضا فالاب اذا كان ولده فى دركات النيران وأشد العذاب اذا اشتهى أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلابد وان يسأل ربه ان يخلصه منه فان فعل الله تعالى ذلك قدح فى أن عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك فى قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وفى قوله لهم فيها ما يشاؤن وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره (المسئلة الثانية) شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبى

اشد الغم عندى فى سرور ٭ تيقن عنه صاحبه انتقالا

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن كالتنبيه على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون الا فى الجنة فاما فى غيرها فلا يحصل ذلك بل لابد فى الدنيا من أن تكون راحاتها مشوبة بالجراحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم ٭ اما قوله كان على ربك وعدا مسئولا ففيه مسائل ٭ (المسألة الاولى) كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يفيد أن ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذى لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم أو انه الذى يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محالا لان تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله تعالى قادرا على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثانى وهو ان يقال الواجب ما يكون عدمه ممتنعا يكون القول بالالجاء لازما فلم يكن الله قادرا فان قيل انه ثبت بحكم الوعد فنقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدى الى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال (وجوابه) أن فعل الشئ متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الالجاء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح (المسئلة الثانية) قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره (المسئلة الثالثة) قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها أحدها ان المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها أن المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة فى طاعته كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبى

وفى النفس حاجات وفيك فطانة ٭ سكوتى كلام عندها وخطاب

وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسئولا أى واجبا يقال لاعطينك ألفا وعدا مسئولا اى واجبا وان لم تسأل قاله الفراء وسائر الوجوه اقرب من هذا لان سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها مسئولا أى من حقه ان يكون مسئولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة أو بحكم الوعد على قول أهل السنة

٭ قوله تعالى (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا

السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر
وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا
كبيرا وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض
فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا (اعلم) ان قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة
ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) يحشرهم فيقول كلاهما بالنون والياء وقرئ يحشرهم بكسر الشين
(المسئلة الثانية) ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فيقول أأنتم أضللتم عبادي انه من
عبد من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما لان الاضلال وخلافه منهم يصح فلاجل هذا اختلفوا فمن
الناس من حمله على الاوثان فان قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند
ذلك ذكروا وجهين أحدهما ان الله تعالى يخلق فيهم الحياة فعند ذلك يخاطبهم فيردون الجواب وثانيهما ان
يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي
والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وأما
الاكثرون فزعموا أن المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتأكد هذا القول بقوله تعالى
ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون واذا قيل لهم لفظة ما لا تستعمل
في العقلاء أجابوا عنه من وجهين الاول لانسلم ان كلمة ما لما لا يعقل بدليل انهم قالوا من لما لا يعقل والثاني
أريد به الوصف كأنه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما أعبد لا يستقيم الا
على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر
المعبودين ثم يقول لهم أأنتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بأنفسهم قالت
المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب
الصحيح أن يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو انك انت أضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا
اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل أحدا من عباده فان قيل لانسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا
القسم بل ذكروه فانهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بأن ضلالهم انما حصل
لاجل ما فعل الله بهم وهو انه سبحانه وتعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزمهم
أن يصير الله محجوجا في يد أولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجا
مفحما ملزما هذا تمام تقرير المعتزلة في الآية أجاب أصحابنا بأن القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء
فالاضلال من الله تعالى وان صلحت له لم يترجح مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتداء الا لمرجح
من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال وأما ظاهر هذه الآية فهو وان كان لهم لكنه معارض بسائر
الظواهر المطابقة لقولنا (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال من الله تعالى وان
احتمل ان يكون ذلك من الملائكة بأمر الله تعالى * بقي على الآية سؤالات (الاول) ما فائدة انتم وهم
وهلا قيل أأضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا
وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلابد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام حتى يعلم
انه المسؤل عنه (السؤال الثاني) انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسؤل عنه فما فائدة هذا
السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني
وأمي الهين من دون الله ولان أولئك المعبودين لما برؤا انفسهم وأحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ
المعبودين عنهم أشد في حسرتهم وحيرتهم (السؤال الثالث) قال تعالى أم هم ضلوا السبيل والقياس
ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا أن الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط
يقال ضل السبيل أما قوله سبحانك فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه أحدها انه
تعجب منهم فقد تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما أبعدهم عن الاضلال الذي هو

مختص بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون الموسومون
بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا به تنزيهه عن الانداد سواء كان وثنا أو نبيا أو ملكا
ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو ايذاء من كان بريئا عن الجرم بل
انه انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن أبي جعفر وابن عامر
برفع النون وفتح الخاء على مالم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ أن نتخذ بضم النون لان من انما تدخل
في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من أحد
وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ
وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا والقراءة الاولى من
المتعدى الى واحد وهو من أولياء والاصل ان نتخذ اولياء فزيدت من لتأكيد معنى النفي والثانية من
المتعدى الى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من أولياء ومن للتبعيض أي لا نتخذ بعضا أولياء
وتنكير اولياء من حيث انهم أولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير
هذه الآية وجوها اولها وهو الاصح الاقوى أن المعنى اذا كنا لا نرى أن نتخذ من دونك أولياء فكيف
ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لنا أن نكون أمثال الشياطين في توليهم الكفار كما تولاهم الكفار
قال تعالى فقاتلوا أولياء الشيطان يريد الكفرة وقال والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت عن أبي مسلم
وثالثها ما كان لنا أن نتخذ من دون رضاك من أولياء أي لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلناه والحاصل انه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة انهم عبيدك فلا ينبغي لعبيدك أن يتخذوا
من دون اذنك وليا ولا حبيبا فضلا عن أن يتخذ عبد عبدا آخر الها لنفسه وخامسها أن على قراءة أبي
جعفر الاشكال زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا مدخل لهم في أن يتخذهم غيرهم أولياء قلنا
المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح
منا أن نكون من العابدين فكيف يمكننا ادعاؤنا انا من المعبودين (المسئلة الثالثة) الآية تدل على
انه لا تجوز الولاية والعداوة الا باذن الله فكل ولاية مبنية على ميل النفس ونصيب الطبع فذلك على
خلاف الشرع * اما قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل
(المسألة الاولى) معنى الآية انك يا الهنا أكثرت عليهم وعلى آبائهم من النعم وهي توجب الشكر والايمان
لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم
الظاهر والا فمع ظهور هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله تعالى وقال آخرون ان هذا الكلام كالرمز
فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال الهي انت الذي أعطيته
جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار صادا له عن التوجه
الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك (المسئلة الثانية) الذكر ذكر الله والايمان به
والقرآن والشرائع أو ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة (المسئلة الثالثة) قال أبو عبيدة
يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور
وهو مثل حائر وحور والبوار الهلاك وقد احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر ولا شك ان
المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالعذاب والهلاك فالذي حكم الله عليه بعذاب الآخرة
وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم
جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال
ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منه محال فدل على أن السعيد لا يمكنه أن ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه
أن ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو انهم ذكروا ان الله تعالى آتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المرادات

في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الآية على أن ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار
عقيب ذلك السبب يدل على أن البوار انما حصل لاجل ذلك السبب فرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل
بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر أن السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب
سعيدا * اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ يقولون بالياء والتاء فمعنى من قرأ بالتاء فقد
كذبوكم بقولكم انهم آلهة أي كذبوكم في قولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم
كذبوكم بقولكم سبحانك ومثاله قولك كتبت بالقلم * اما قوله فما يستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرئ
يستطيعون بالياء والتاء أيضا يعني فما تستطيعون انتم يا ايها الكفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف
التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف أي يحتال أو فما يستطيع آلهتكم أن يصرفوا عنكم العذاب
وان يحتالوا لكم * أما قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرئ يذقه
بالياء وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير يظلم (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في القطع
بوعيد أهل الكبائر فقالوا ثبت أن من للعموم في معرض الشرط وثبت أن الكافر ظالم لقوله ان الشرك
لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه
بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في أصول
الفقه سلمنا انه للعموم ولكن قطعا أم ظاهرا ودعوى القطع ممنوعة فانا نرى في العرف العام المشهور
استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الاكثر أو لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين
كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له الا أن
يقال قوله الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الغالب أو المراد منه اقوام مخصوصون وعلى
التقديرين ثبت أن استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ
على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا ولكنا أجمعنا على أن قوله
ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلت بأن لم يوجد ما يزيله فان
العفو عندنا أحد الامور التي تزيله وذلك هو أحد الثلاثة أول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض
بآيات الوعد كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعيد
أولى لان السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل
فاذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال
قلنا لا نسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع لا على سبيل التنكيل بل على سبيل
المحنة تنزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه
لا يعفو عنهم فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام
ويمشون في الاسواق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق بين الله تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن
(المسئلة الثانية) حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق
الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا وجوها أحدها قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى
وما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه
ونظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا أحد وثانيها قال الفراء انها صلة لاسم متروك
اكتفي بقوله من المرسلين عنه والمعنى الا من انهم كقوله وما منا الا له مقام معلوم أي من له مقام معلوم وكذلك
قوله وان منكم الا واردها أي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول
هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانباري تكسر ان
بعد الاستثناء باضمار واو على تقدير الا وانهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قيل انهم (المسئلة الثالثة)

قرئ يمشون على البناء للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس ولو قرئ يمشون لكان أوجه لولا الرواية أما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه اقوال (أحدها) ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله انف ان يسلم فأقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج (وثانيها) ان هذا عام في جميع الناس روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية (وثالثها) ان هذا في اصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم لم اجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن (ورابعها) هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلي المرسلين بالمرسل اليهم وانواع اذاهم على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتأذون أيضا من المرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مخدوما والاولى حمل الآية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فمن سرق ان فلانا لص جعله لصا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى أضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على أن المراد غير ماذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل للمسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشئ المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر انه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم ولكن المجعول ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول أيضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر (المسئلة الثالثة) الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير كانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشئ من هذه الاشياء اثر في القدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلاجرم صبره الله تعالى على كل تلك الاذية وبين انه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض * أما قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وجعلنا بعضكم لبعض فتنة الخبر لما ذكر عقيبه اتصبرون لان أمر العاجز غير جائز (المسئلة الثانية) المعنى اتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الله الصابرين وكان ربك بصيرا أي هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب (المسئلة الثالثة) قوله اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا * قوله تعالى

وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا)

اعلم أن قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها لم لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا أن محمدا محق في دعواه أو نرى ربنا حتى يخبرنا بأنه أرسله الينا وتقرير هذه الشبهة أن من أراد تحصيل شئ وكان له الى تحصيله طريقان أحدهما يفضي اليه قطعا والآخر قد يفضي

وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى والاحسن ولا شك أن انزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أكثر افضاء الى المقصود فلو أراد الله تعالى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما أراد تصديقه هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل (الاولى) قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومثله قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا أي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم أن من حال عباد الاصنام انهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون لقاءنا وعدنا على الطاعة من الجنة والثواب ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا فالخوف تابع لهذا الرجاء (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا انه جسم وقالوا اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك أي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدلت الآية على انه سبحانه جسم والجواب على طريقين الاول طريق بعض أصحابنا قال المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فسمي اللقاء أحد انواع الرؤية والنوع الآخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم ألق الامير وان رآه من بعد او حجب عنه ويقال في الضرير لقي الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا الا انه رؤية البصر واعلم أن هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشيء وقد بينا أن الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكارها ليس الا من دين الكفار (المسئلة الثالثة) قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث * اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه (أحدها) أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا محض الاستكبار والتعنت (وثانيها) أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه بنزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز الآخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت (وثالثها) انهم بتقدير أن يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لانا بينا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين أحدهما محض الاستكبار والتعنت (ورابعها) وهو انا ان نعتقد ان الله سبحانه وتعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة أو نقول ان الله تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان

الاول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى وكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة فمن قال ذلك فقد اعتقد فى نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثانى وهو قول اصحابنا فليس للعبد أن يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو أن المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق فالملك الكبير اذا أحسن الى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف الى اللجاج والنزاع ويقول لا أريد هذا بل أريد ذاك حسن أن يقال ان هذا المكدى قد استكبر فى نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن أن يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار والعتو الشديد لاعطيتهم مقترحهم ولكنى علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك وهذا التأويل يعرف من اللفظ (وسابعها) لعلهم سمعوا من أهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى فى الدنيا وانه تعالى لا ينزل الملائكة فى الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية دلت على أن الله تعالى لا تجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية حتى لو انهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر أمر الرؤية فى آية أخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة على حدة فى آية اخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم لولا انزل علينا الملائكة وهل نرى الملائكة فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو فى هذه الآية انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم فى سورة البقرة والذى نريده ههنا أنا بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لان من طلب شيأ محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به ممن فوقه أو كان لائقا به ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة فى تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة أو ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة (المسئلة الثالثة) انما قال فى انفسهم لانهم أضمروا الاستكبار فى قلوبهم واعتقدوه كما قال ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا عتوا كبيرا أى تجاوزوا الحد فى الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ فى افراطه يعنى انهم لم يجترئوا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فهو جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذى سألوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى انتصاب يوم وجهين الاول أن العامل ما دل عليه لا بشرى أى يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثانى ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة (المسئلة الثالثة) انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه يعتقد فى نفسه انه كان هاديا مهتديا فكان يطمع فى ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه أبطلها بكفره فبين سبحانه انهم فى اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس والخيبة وذلك هو النهاية فى الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (المسئلة

(الرابعة) حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان أحدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل أن من أراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا أن قوله تعالى لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات ثم انه سبحانه أكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعفو من الله من أعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم البشرى فوجب أن لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة قال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة (المسألة الخامسة) في تفسير قوله وحجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه يقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه فكان المعنى أسأل الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لم ثبت انه من باب المصادر وما معنى وصفه بكونه محجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذايل فالذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم (المسألة السادسة) اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة القول الثاني أن القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة والبشرى أي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا القول الثالث وهو قول القفال والواحدي وروى عن الحسن ان الكفار يوم القيامة اذا شاهدوا ما يخافونه فيتعوذون منه ويقولون حجرا محجورا فتقول الملائكة أي من ان يعاذ من شر هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا فقد استدلت المجسمة بقوله وقدمنا لان القدوم لا يصح الا على الاجسام وجوابه انه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك استدل الخليل عليه السلام بأفول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون محدثا فوجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه أحدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل أي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشئ قاصد له فالقصد هو المؤثر في المقدوم اليه واطلق المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بأمره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما آسفونا انتقمنا منهم وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما أباد الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالمواضع التي يتقدمها الملك فلا جرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى ما عملوا من اى عمل كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف مأكول قال أبو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يستطير من حوافر الدواب اما قوله

أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف أهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وههنا سؤالات (الاول) كيف يكون أصحاب الجنة خيرا مستقرا من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل هو أحلى من الخل (والجواب) من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير أم جنة الخلد والثاني يجوز أن يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

الثالث التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع لا شر فيه الرابع هذا التفاضل واقع على هذا التقدير أي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر أهل الجنة خيرا منه (السؤال الثاني) الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك والجواب من وجوه (الاول) أن المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى انهم من المكان في أحسن مكان ومن الزمان في أطيب زمان (الثاني) ان مستقر أهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم (الثالث) أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا أخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من أيام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة (السؤال الثالث) كيف يصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم ان أهل الجنة في الآخرة لا ينامون وأهل النار أبدا في عذاب يعرفونه وأهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها كما أن موضع القيلولة يكون أطيب المواضع والله أعلم (قوله تعالى) ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم أتخذ فلانا خليلا لقد أضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا (اعلم) أن هذا الكلام مبني على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين سبحانه أنه يحصل ذلك في يوم له صفات (الصفة الاولى) ان في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا وقوله فهي يومئذ واهية (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد قال أبو عبيدة الاختيار التخفيف كما يخفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق (المسئلة الثالثة) قال الفراء المراد من قوله بالغمام أي عن الغمام لان السماء لا تتشقق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به (المسئلة الرابعة) لابد من أن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقيل الملائكة في أيام الانبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها في ذلك اليوم تتشقق السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض (المسئلة الخامسة) قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من سكان الدنيا كذلك تشقق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال

تنشق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم ويصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم أن نزول الرب
بالذات باطل قطعا لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا وأما نزول الملائكة الى
الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت أن الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة فى فلاة فكيف بالقياس
الى الكرسى والعرش فالملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع اهل الارض جميعا فلعل الله تعالى يزيد
فى طول الارض وعرضها ويبلغها مبلغا يتسع لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون
فى الغمام منه والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القيامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة قال
الحسن والغمام سترة بين السماء والارض تعرج الملائكة فيه بنسخ اعمال بنى آدم والمحاسبة تكون
فى الارض (المسئلة السادسة) اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على
اسراعهم فيه (المسئلة السابعة) الالف واللام فى الغمام ليس للعموم فهو للمعهود والمراد ما ذكره
فى قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة (المسئلة الثامنة) قرئ وينزل
الملائكة وننزل الملائكة ونزل الملائكة ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذى هو فاء الفعل
من ينزل قراءة أهل مكة (الصفة الثانية لذلك اليوم) قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة
للملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب على تقدير أعنى ولم يقرأ به ومعنى وصفه بكونه
حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة فى قوله يومئذ قلنا الان فى ذلك
اليوم لا مالك سواه لا فى الصورة ولا فى المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر
الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة فى أنه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه
لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وأيضا فقوله الملك يومئذ للرحمن
يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق عليه شيأ فانه يكون مالكا له
ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على أحد شيأ أمكنه ان يسقطه عنه
اما غيره اذا استحق عليه شيأ فانه لا يصح ابراؤه عنه فكانت العبودية ههنا اتم ولان من كفر بالله الى
آخر عمره ثم فى آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف ألف سنة انواع الثواب وأراد
بعد ذلك أن لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان
يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وأيضا فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا للذم وكان بذلك الفعل
مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا مستحقا فثبت أن قوله سبحانه الملك يومئذ الحق
للرحمن غير لائق بأصول المعتزلة (الصفة الثالثة) قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى
عالم بالاحوال قادر على كل ما يريده واما غيره فالكل فى ربقة العجز ولجام القهر فكان فى نهاية العسر على
الكافر (الصفة الرابعة) قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام فى الظالم
فيه قولان أحدهما انه للعموم والثانى انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الاول قال ابن عباس
المراد عقبة بن أبى معيط بن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من
أهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم
ما آكل من طعامك حتى تأتى بالشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه فبلغ أمية
ابن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامى فقال لا أرضى أبدا
حتى تأتيه فتبزق فى وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت رأسك
بالسيف فنزل ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعنى عقبة يقول ياليتنى لم اتخذ أمية خليلا لقد أضلنى عن
الذكر أى صرفنى عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءنى مع محمد عليه السلام فأسر عقبة يوم
بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثانى قالت الرافضة هذا الظالم
هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب رسول

الله واعلم أن اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في أصول الفقه أن الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لايفيد العموم بل انما يفيده للقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذى ذكرناه يقتضى العموم ونزوله في واقعة اخرى خاصة لاينافي أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لايحصل الابالعموم واما قول الرافضة فذلك لايتم الابالطعن في القرآن واثبات انه غير وبدل ولانزاع في انه كفر (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فدل على أن الله تعالى لايعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم (المسئلة الثالثة) قوله يعض الظالم على يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت فلا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض انامله وعض على يديه (المسئلة الرابعة) كما بينا أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من أطيع في معصية الله واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا و بقول الكافر ياليتنى كنت ترابا يعنى به جماعة الكفار (المسئلة الخامسة) قرئ ياويلتى بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادى ويلته وهى هلكته يقول لها تعالى فهذا أوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى وعذارى (المسئلة السادسة) قوله عن الذكر أى عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وعزيمته على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه أضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة أو أراد ابليس فانه هو الذى حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله أو أراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل أن يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله * قوله تعالى (وقال الرسول يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا) اعلم أن الكفار لما أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم وشكاهم الى الله تعالى وقال يارب ان قومى اتخذوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين انه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أبو مسلم بل المراد أن الرسول عليه السلام يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول أولى لانه موافق للفظ ولان ماذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولايليق الا اذا كان وقع ذلك القول منه (المسئلة الثانية) ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران أى تركوا الايمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه الثانى انه من أهجر أى مهجورا فيه ثم حذف الجار ويؤكده قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم فيه انهم كانوا يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجر أى هذيان وروى انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق مصحفا لم يتعهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يارب العالمين عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه ثم انه تعالى قال مسليا لرسوله عليه الصلاة والسلام ومعزيا له وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين بين بذلك ان له اسوة بسائر الرسل فليصبر على مايلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله تعالى جعلنا لكل نبى عدوا يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولاشك أن تلك العداوة كفر قال الجبائى المراد من الجعل التبيين فانه تعالى لما بين انهم اعداؤه جاز ان يقول جعلناهم اعداءه كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا كما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه قال الكعبى انه تعالى لما أمر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضى عداوة الكفار لهم فلهذا جاز أن يقول وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين لانه سبحانه هو الذى حمله ودعاه الى مااستعقب تلك العداوة

وقال أبو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد لا القريب اذ المعاداة المباعدة كما أن النصر القرب والمظاهرة وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الاول ان التبيين لا يسمونه البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثانى أن الذى أمره الله تعالى به هل له تأثير فى وقوع العداوة فى قلوبهم أو ليس له تأثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا أمر الله الرسول بما له أثر فى تلك العداوة فقد أمره بما له اثر فى وقوع الكفر وان لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول أبى مسلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا فى المعنى كقول نوح عليه السلام رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا وكما أن المقصود من هذا انزال العذاب فكذا ههنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة فى قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين جوابه أن نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم وأما محمد عليه الصلاة والسلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) قوله جعلنا صيغة العظماء والعظيم اذا ذكر نفسه فى كل معرض من التعظيم وذكر انه يعطى فلابد وان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى وقوله انا أعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هى العداوة التى هى منشأ الضرر فى الدين والدنيا وجوابه ان خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التى هى موجبة لمزيد الثواب والله أعلم (المسئلة الرابعة) يجوز أن يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لى وجاء فى التفسير أن عدو الرسول صلى الله عليه وسلم أبو جهل أما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زائدة يعنى كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء ونظيره يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين قوله تعالى (وقال الذين

كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك

بالحق وأحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا) اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان أهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله افلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج بين اوله وآخره ثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه أحدها انه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانها مكتوبة يقرأها موسى وثانيها أن من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل فى الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعد له عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لنزلت الشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل مفرقا منجما لاجرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها أنه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدور البشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من أول الامر فكانه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت فى فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة

بين

بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقى ذلك المنصب العالى عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين أى جملة واحدة كذلك أى كالتوراة والانجيل وعلى هذا لا يحتاج الى اضمار فى الآية وهو ان يقول أنزلناه مفرقا لنثبت به فؤادك الثانى انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم أى كذلك أنزلناه مفرقا فان قيل ذلك فى كذلك يجب أن يكون اشارة الى شئ تقدمه والذى تقدم هو انزاله جملة فكيف فسر به كذلك أنزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل عليه جملة واحدة معناه لم نزل مفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله تعالى ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل فى الكلام ان يأتى بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل وأصل الترتيل فى الاسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذى تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذى يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين أن الذى يأتى به أحسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية فى البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا * اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم (المسئلة الثانية) الاقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الاسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم (المسئلة الثالثة) حمله بعضهم على انهم يمشون فى الآخرة مقلوبين وجوههم الى القرار وأرجلهم الى فوق روى ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقال آخرون المراد انهم يحشرون ويسحبون على وجوههم وهذا أيضا مروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقى ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى أنهم شر مكانا من أهل الجنة وأضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم فى التوحيد ونفى الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفى احوال القيامة شرع فى ذكر القصص على السنة المعلومة * (القصة الاولى قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا) اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه بما نزل بمن كذب من أممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا والمعنى لست يا محمد بأول من أرسلناه فكذب وآتيناه الآيات فرد فقد آتينا موسى التوراة وقوينا عضده بأخيه هارون ومع ذلك فقد رد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له فى النبوة فلا وجه لقول من قال فى قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجرى مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافى لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمتنع أن يشركه فى النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعينا له (المسئلة الثانية) قال الزجاج الوزير فى اللغة الذى يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر أى لا منجى ولا ملجأ قال القاضى ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرا ولا يقال فيه أيضا بأنه وزير لان الالتجاء اليه فى المشاورة والرأى على هذا الحد لا يصح (المسئلة الثالثة) دمرناهم أهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى أراد اختصار

القصة فذكر حاشيتيها أولها وآخرها لانهما المقصود من القصة بطولها أعنى الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا ان حملناه تكذيب الآيات على تكذيب آيات الالهية فلا أشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل (القصة الثانية) قصة نوح عليه السلام ☼ قوله تعالى (وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعتدنا للظالمين عذابا أليما) اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أولانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لايمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل أولان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي أمطر الله عليهم السماء أربعين يوما وأخرج ماء الارض أيضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم أى وجعلنا اغراقهم أو قصتهم آية وأعتدنا للظالمين أى لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا أليما ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح (القصة الثالثة قوله تعالى (وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) عطف عادا على هم في وجعلناهم أو على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين (المسئلة الثانية) قرئ وثمودعلى تأويل القبيلة واما على المنصرف فعلى تأويل الحي أولانه اسم للاب الاكبر (المسئلة الثالثة) قال أبو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية قال أبو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجاز أن يكون ذلك الوادي سكناهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البئر وأى شئ كان فقد اخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاك انتهى (المسئلة الرابعة) ذكر المفسرون في أصحاب الرس وجوها أحدها كانوا قوما من عبدة الاصنام أصحاب آبار ومواش فبعث الله تعالى اليهم شعيبا عليه السلام فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبينما هم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي أعظم مايكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتخ وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان أعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فأهلكوا ورابعها هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس انطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه في بئر أى دسوه فيها وسادسها عن علي عليه السلام انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا بأصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من ولد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمنا فشكى الى الله تعالى منهم فحفروا بئرا ورسوه فيها وقالوا نرجو أن يرضى عنا الهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم يقول الهي وسيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف قلبي وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فأرسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة فصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد وأظلتهم سحابة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جرير عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى أهل قرية فلم يؤمن به من أهلها أحد الا العبد الاسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فألقوه فيها ثم أطبقوا عليه حجرا ضخما وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه فكان ذلك ماشاء الله فاحتطب يوما فلما أراد أن يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين أخرى ثم هب فحمل حزمته فظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد أحدا وكان قومه قد استخرجوه وآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الاسود فيقولون لاندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك

الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لاول من يدخل الجنة (واعلم) أن القول ما قاله أبو مسلم وهو أن شيأ من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوى الاسناد ولكنهم كيف كانوا فقد اخبر الله تعالى عنهم انهم أهلكوا بسبب كفرهم (المسئلة الخامسة) قال النخعي القرن أربعون سنة وقال على عليه السلام بل سبعون سنة وقيل مائة وعشرون (المسئلة السادسة) قوله بين ذلك أى بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر أشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعدود أما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بيناهم وازحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اجبناهم عما أوردوه من الشبه فى تكذيب الرسل كما أورده قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تتبيرا فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم فى الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذى نزل بالقوم عاجلا وآجلا (المسئلة السابعة) كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا أو حذرنا والثانى بتبرنا لانه فارغ له (المسئلة الثامنة) التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسارة الذهب والفضة والزجاج القصة الرابعة * قوله تعالى (ولقد اتوا على القرية التى أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا) واعلم انه تعالى أراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسا أهلك الله تعالى أربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعنى ان قريشا مروا مرارا كثيرة فى متاجرهم الى الشأم على تلك القرية التى أهلكت بالحجارة من السماء أفلم يكونوا فى مرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله تعالى ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا فى تفسير يرجون وجوها أحدها وهو الذى قاله القاضى وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق * قوله تعالى (واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا أهذا الذى بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا أرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا) اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين فى انكار نبوته وفى ايراد الشبهات فى ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار ويقول بعضهم لبعض أهذا الذى بعث الله رسولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينهما (المسئلة الثانية) جواب اذا هو ما أضمر من القول يعنى واذا رأوك مستهزئين قالوا أبعث الله هذا رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها (المسئلة الثالثة) اتخذوه هزوا فى معنى استهزؤا به والاصل اتخذوه موضع هزء أو مهزوءا به (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوا الرسول اتوا بنوعين من الافعال أحدهما انهم يستهزؤن به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله أهذا الذى بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته أو بصفته أما الاول فباطل لانه عليه الصلاة والسلام كان أحسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعى التميز عنهم بالصورة بل بالحجة وأما الثانى فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم فى ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح فى حجته ودلالته ففى الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام وذلك يدل على انه ليس للمبطل فى كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على أمور (الاول) انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين فى تعظيم آلهتهم وفى استعظام صنيعه صلى

الله عليه وسلم فى صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون أن هـذا هو الحق فن هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف فى انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوه ثم نسبهم الله تعالى الى الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل أيضا على ذلك (الثانى) يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده فى صرفهـم عـن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وهكذا كان عليه السلام فانه فى اول الامر بالغ فى ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب (الثالث) أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذكر ذلك أولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذى هو دأب الجهال وذلك يدل على أن القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وانه ما كان فى أيديهم الا مجرد الوقاحة (الرابع) الآية تدل على أن القوم صاروا فى ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن قابلناه بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على أن القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين فى أمره فتارة بالوقاحة يستهزؤن منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهـم فى ذلك من ثلاثة أوجه (أولها) قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال فى قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذى لا مخلص لهـم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامى والاعراض عن الاستدلال والنظر (وثانيها) قوله تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء فى جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهـم وانهم اتخذوا اهواءهم آلهة فكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ثم ههنا ابحاث (الاول) قوله أرأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا هى تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته (الثانى) قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الهاً يهواه وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر أى لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبده (الثالث) قوله افأنت تكون عليه وكيلا أى حافظا تحفظه من اتباع هواه أى لست كذلك (الرابع) نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه فى الدين قال الكلبى نسختها آية القتال (وثالثها) قوله أم تحسب ان اكثرهم يسمعون أو يعقلون أم ههنا منقطعة معناه بل تحسب وذلك يدل على أن هـذه المذمة أشد من التى تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهى كونهم مسلوبى الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانه ليس لهم عقل ولا سمع البتة فعند ذلك شبههم بالانعام فى عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال أم تحسب أن أكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل والجواب لانه كان فيهـم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل (السؤال الثانى) لم جعلوا أضل من الانعام الجواب من وجوه (احدها) ان الانعام تنقاد لاربابها وللذى يعلفها ويتعهدها وتميز بين من يحسـن اليها وبين من يسـىء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذى هو عدو لهم ولا يطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذى هو أعظم المضار (وثانيها)

ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون (وثالثها) أن عدم علم الانعام لا يضر بأحد أما جهل هؤلاء فانه منشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا (ورابعها) أن الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب وأما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره (وخامسها) أن البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم أما هؤلاء فانهم يستحقون عليه أعظم العقاب (وسادسها) أن البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار اشد وأعظم من ضلال هذه الانعام (السؤال الثالث) انه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل (الجواب) ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى وأصم * قوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا) اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع (النوع الاول) الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الم تر فيه وجهان أحدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان تخريج لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الظل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع (المسئلة الثالثة) الناس أكثروا في تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول أن الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص وبين الظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة أطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس وأما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن أطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثابتا ولا يعرف ولا يعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكأنه سبحانه وتعالى لما أطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا أي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا

على وجود هذه النعمة ثم قبضناه أى ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل فى جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يفيد معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا أحد التأويلين (التأويل الثانى) وهو انه سبحانه وتعالى لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر وكما أن المهتدى يهتدى بالهادى والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كأنها مهتدية وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما أن يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها أو يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهى الاجرام التى تلقى الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التأويل الملخص (المسئلة الرابعة) وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع للاحياء والعقلاء وأما حصول الضوء الخالص أو الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او من الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب أن يكون من الجائزات فلا بد له فى وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع وماذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما شأنه ان يضىء فكيف استدل بالامر العدمى على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثانى وهو أمر وجودى وفى تحقيقه وبسطه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية (النوع الثانى) قوله تعالى وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطى باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب للراحة قال أبو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذى يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت أولى من تفسيره بالراحة لان النشور فى مقابلته يأباه قال أبو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت فى التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمه على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان أنه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر (النوع الثالث) قوله وهو الذى أرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته وقد تقدم تفسيره فى سورة الاعراف ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ الريح والرياح قال الزجاج وفى نشرا ستة اوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالباء الموحدة مع الف المؤنث وبشرا بالتنوين قال أبو مسلم من قرأ بشرا أراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات واما بالنون فهو فى معنى قوله والناشرات نشرا وهى الرياح والرحمة الغيث والماء والمطر (المسئلة الثانية) قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص فى انه تعالى ينزل الماء من السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق واما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان الطهور

ما

ماهو وقال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي أيضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك طهور لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر اناء أحدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين أن المقصود من الماء انما هو التطهر به فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى ذكر من منافع الماء امرين أحدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما أمر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة (الجواب) لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت (السؤال الثاني) ما المراد من حياة البلد وموتها (الجواب) الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها احياء لها (السؤال الثالث) أن جماعة الطبائعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان بطبع الارض والماء وتأثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به تقتضي أن للماء تأثيرا في ذلك (الجواب) الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما أمر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم خص الانسان والانعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء (الجواب) لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم (السؤال الثاني) ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفهما بالكثرة (الجواب) معناه ان أكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه فهم في غنية في شرب الماء عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا أن يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا (السؤال الثالث) لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي (الجواب) لان حياة الاناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم لانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا لارضهم ومواشيهم فقد ظفروا أيضا بسقياهم وأيضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقى الكل منه بل يسقى كل سنة اناسي كثيرا منه (السؤال الرابع) ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الانسي والاناسي كالكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن أولئك رفيقا واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران أحدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر أم لا (النظر الاول) ان نقول الماء اما أن لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف انه نجس فههنا مسائل (المسئلة الاولى) في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن وجه القياس ان الصحابة كانوا يتوضؤن في الاسفار

وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس اما الآية فمن وجهين (الاول) قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل فى الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وأيضا قوله طهور يقتضى جواز التطهر به مرة بعد اخرى (والثانى) انه أمر بالغسل مطلقا فى قوله فاغسلوا واستعمال كل الماء تمامات غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو وقال الشاعر * فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها * فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزئا له لانه اتى بما أمر به فوجب ان يخرج عن العهدة (واما السنة) فما روى انه عليه السلام توضأ فمسح رأسه بفضل ما فى يده وعنه عليه السلام أنه توضأ فأخذ من بلل لحيته فمسح به رأسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة فى جسده لم يصبها الماء فأخذ شعرة عليها بلل فأمرها على تلك اللمعة (واما القياس) فانه ماء طاهر لاقى جسدا طاهرا فأشبه ما اذا لاقى حجارة أو حديدا وكذا الماء المستعمل فى الكرة الرابعة والمستعمل فى التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع أن ذلك الماء صار مستعملا فى اعلى الوجه (المسئلة الثانية) الدليل على أن الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام أخذ من بلل لحيته ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه أو ريحه او لونه وقال الشافعى انه عليه السلام توضأ ولا شك انه اصابه ما تساقط منه ولم ينقل انه غير ثوبه ولا انه غسله ولا أحد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لاقى جسما طاهرا فأشبه ما اذا لاقى حجارة (المسئلة الثالثة) الماء المستعمل امّا ان يكون مستعملا فى اعضاء الوضوء أو فى غسل الثياب أما المستعمل فى اعضاء الوضوء فامّا ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة أو فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا أو فيما لا يكون فرضا ولا عبادة أما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق أصحاب الشافعى وأما القسم الثانى فهو كالماء الذى استعملته الذمية التى تحت الزوج المسلم أى فى غسل حيضها ليحل للزوج غشيانها واما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل فى الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل فى تجديد الوضوء والماء المستعمل فى الاغسال المسنونة فلاصحاب الشافعى فى هذين القسمين وجهان وأما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل فى الكرة الرابعة وفى التبرد والتنظف فذلك باتفاق اصحاب الشافعى غير مستعمل وهو طاهر مطهر أما الماء المستعمل فى غسل الثياب فاذا غسل ثوبا من نجاسة وطهر بغسلة واحدة يستحب أن يغسله ثلاثا فالمنفصل فى الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح (القسم الثانى) الماء الذى يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما أن يتغير بنفسه او بغيره أما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ من بئر قضاعة وكان ماؤها كأنه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما أن لا يكون متصلا به أو يكون متصلا به اما الذى لا يكون متصلا به فهو كما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا بسببها فهو ايضا مطهر وأما اذا تغير بسبب شئ متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا أو نجسا (القسم الاول) اذا كان طاهرا فهو اما ان لا يخالطه أو يخالطه فان لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه وهذا ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولانّ الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والاصل فى الثابت بقاؤه وأما المتغير بسبب شئ يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الماء عنه أو يمكن اما الذى لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحمأة والاوراق التى تقع فيه والطحلب الذى يتولد فيه وهذا ايضا مطهر لانّ الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسير فيكون مرفوعا لقوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج وكذا لو جرى الماء فى طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شئ منها فيه او نبع من

معادنها

معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغنى الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الماء اليه بأن وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلبه اطلاق اسم الماء واما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به وعند أبي حنيفة يجوز (حجة الشافعي) من وجوه أحدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان بماء غير متغير وهو المطلوب (وثانيها) انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان به فيحتمل ان بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك فى حصول الوضوء وكان تيقن الحدث قائما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر أثره فانه صار كالمعدوم اما اذا ظهر أثره علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه (وثالثها) ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوءه وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص وترك القياس (حجة أبي حنيفة) وجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا دلت الآية على كون الماء مطهرا والاصل فى الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة (وثانيها) قوله تعالى فاغسلوا أمر باطلاق الغسل وقد اتى به فوجب أن يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم (وثالثها) قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب أن لا يجوز له التيمم (ورابعها) قوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه وظاهره يقتضى جواز الطهارة به وان خالطه غيره لان النبى صلى الله عليه وسلم أطلق ذلك (وخامسها) انه عليه السلام اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وان خالطه شئ من لعابهما (وسادسها) لا خلاف فى جواز الوضوء بماء المدر والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون فى الصحارى من الحشيش والنبات ومن أجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيرا الى السواد وأخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك أصلا فى جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء (القسم الثانى) اذا كان المخالط للماء شيأ نجسا فمن الناس من زعم أن الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا أو كثيرا وهو قول الحسن البصرى والنخعى ومالك وداود واليه مال الشيخ الغزالى فى كتاب الاحياء وقال أبو بكر الرازى مذهب أصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزأ من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجارى لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذى فيه النجاسة وكذلك الماء الجارى وأما اعتبار اصحابنا للغدير الذى اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانما هو كلام فى جهة تغلب الظن فى بلوغ النجاسة الواقعة فى أحد طرفيه الى الطرف الآخر وليس هو كلاما منافى أن بعض المياه الذى فيه النجاسة قد يجوز استعمالها وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام أبى بكر (وأقول) من الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء أربعين قلة لم ينجسه شئ وعن ابن عباس رضى الله عنهما الحوض لا يغتسل فيه جنب الا أن يكون فيه اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظى وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لا ينجسه شئ وقال سعيد بن جبير الماء الراكد لا ينجسه شئ اذا كان قدر ثلاث قلال (وقال الشافعى) اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه وان كان أقل ينجس لظهور النجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ترك العمل به فى الماء الذى تغير لونه أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل (وثانيها) قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه أو ريحه وهو نص فى الباب (وثالثها) قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما أمر به فيخرج عن العهدة (ورابعها) أن من

شأن كل مختلطين كان أحدهما غالبا على الآخران يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل
لو وقعت فى الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون أحدهما غالبا على الآخر انما يعرف
بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهى الطعم او اللون أو الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو
ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاذا لم يظهر شئ
من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة (وخامسها) ماروى
عن عمر توضأ من جرة نصرانية مع أن نجاسة أوانى النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على
أن عمر لم يعول الا على عدم التغير (وسادسها) أن تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند
الشافعى وعشر فى عشر عند أبى حنيفة رضى الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه
لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر الرسول صلى الله عليه وسلم الى آخر
عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا فى تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن
النجاسات وكانت أوانى مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات (وسابعها)
اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من أوانيهم بعد ان
كانوا يرون انها تأكل الفأرة ولم يكن فى بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الى الآبار
(وثامنها) أن الشافعى نص على ان غسالة النجاسات طاهرة اذا لم تتغير ونجسة اذا تغيرت وأى فرق بين أن
يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه وأى معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع
أن قوة الورود لم تمنع المخالطة (وتاسعها) انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف
ان مذهب الشافعى اذا وقع بول فى ماء جار ولم يتغير أنه يجوز الوضوء به وان كان قليلا وأى فرق بين الجارى
والراكد وليت شعرى الحوالة على عدم التغير أولى او على قوة الماء بسبب الجريان (وعاشرها) اذا وقع بول
فى قلتين ثم فرقنا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعى ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل
فأى فرق بينه اذا وقع ذلك القليل فى ذلك القدر من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه عند اتصال غيره به
(وحادى عشرها) أن الحمامات لم تزل فى الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدى والاوانى
فى ذلك القليل من الماء من تلك الحياض مع علمهم بأن الايدى الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان
التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ ذلك الى حد التواتر لان الامر الذى تشتد حاجة الجمهور اليه
يجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر (وثانى عشرها) انا لو حكمنا
بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء ان كان فى غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران
الكبار فان ذلك بالاجماع باطل فلابد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس
بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير أبى حنيفة بعشر فى عشر فمعلوم انه مجرد تحكم
وأما تقدير الشافعى بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف أيضا لان
الشافعى لما روى هذا الخبر قال اخبرنى رجل فيكون الراوى مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس
بحجة وأيضا زعم كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر رضى الله عنه سلمنا صحة الرواية لكنه احالة مجهول
على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد وهو أيضا اسم لهامة الرجل
ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن فى متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء قلتين وروى اذا بلغ
قلة وروى أربعين قلة وروى اذا بلغ قلتين أو ثلاثا وروى اذا بلغ كوزين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك
الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان
اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعى وخبث حقيقى والاسم اذا دار بين المسمى اللغوى
والمسمى الشرعى كان حمله على المسمى اللغوى أولى لان الاسم حقيقة فى المسمى اللغوى مجاز فى المسمى
الشرعى دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوى للخبث المستقذر بالطبع قال

عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا أى لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعا سلمنا أن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا أى يضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره به فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقائه طاهرا (لا يقال) الجواب عن هذه الاسئلة أن يقال ان الشافعى وان لم يذكر اسم الراوى فى بعض المواضع فقد ذكره فى سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوى قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه وقوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال فى روايته بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا قوله فى متنه اضطراب قلنا لا نسلم لانا وانتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبرا قوله انه متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعى اندفع ذلك وذلك أولى لان حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية أولى من حمله على المعنى العقلى لاسيما وفى حمله على المعنى العقلى يلزم التعطيل قوله المراد أنه يضعف عن حمله قلنا صح فى بعض الروايات أنه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة (لانا نقول) لا شك أن هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضى تخصيص عموم قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات أيضا مختلفة فتارة قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين فاذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام فى نصرة قول مالك واحتج من حكم بنجاسة الماء الذى تقع النجاسة فيه بوجوه (أولها) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال فى الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ان احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يمشى بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتيقن فيه جزء من النجاسة اكثر ما فى الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا يقتضى جواز الطهارة به ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التى ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما منها مائة جزء وللآخر جزء واحد أن جهة الحظر فيها أولى من جهة الاباحة وأنه غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا ههنا (وثانيها) قوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير (وثالثها) قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الاناء فانه لا يدرى اين باتت يده فأمر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها تفسده ما كان للامر بالاحتياط منها معنى (ورابعها) قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بمفهومه على انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول فقال لا نزاع فى انه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة اذا وقع فى الماء لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز أن يقال انها انقلبت عن صفتها وتقريره ما قدمناه وأما قوله عليه السلام لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهى ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهى انما كان لانه ربما شرب به انسان وذلك مما ينفر طبعه عنه وليس الكلام

فى نفرة الطبع وأما قوله اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجمعنا على أن هذا الامر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون امر ايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب فلم قلتم انه لم يوجه ذلك الايجاب الالما ذكرتموه وأما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التى ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم والله اعلم (النظر الثانى) فى أن غير الماء هل هو طهور أم لا فقال الاصم والاوزاعى يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وقال أيضا تجوز ازالة النجاسة بجميع المائعات التى تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعى رضى الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق ودليله فى صورة الحدث قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل او نبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء وأما فى صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا أن الطهورية فى الخبث أيضا مختصة بالماء * قوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم اختلفوا فى ان الهاء فى قوله ولقد صرفناه الى أى شئ يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه (احدها) وهو الذى عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه أنا اجريناه فى الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعاش به وقال آخرون معناه انه سبحانه ينزله فى مكان دون مكان وفى عام دون عام ثم فى العام الثانى يقع بخلاف ما وقع فى العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه فى الارض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصى حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافى (وثانيها) وهو قول ابى مسلم أن قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الادلة (وثالثها) ولقد صرفناه أى هذا القول بين الناس فى القرآن وسائر الكتب والصحف التى انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه أقرب المذكورات الى الضمير (المسئلة الثانية) قال الجبائى قوله تعالى ليذكروا يدل على أنه تعالى مريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله تعالى مريد للكفر ممن يكفر قال ودل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز أن يقال أبوا أن يفعلوه كما لا يقال فى الزمن أبى أن يسعى وقال الكعبى قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم أن القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بانزاله أن يؤمنوا الان قوله ليذكروا عام فى الكل وقوله فابى اكثر الناس يقتضى أن يكون هذا الاكثر داخلا فى ذلك العام لانه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليؤمنوا فابى أكثر بنى تميم الا كفورا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) قوله فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعم صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر (واعلم) أن التحقيق أن من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك فى كفره واما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطأه الى حد الكفر (المسئلة الرابعة) قالوا الاية دالة على أن خلاف معلوم الله مقدور له لان كلمة لو دلت على أنه تعالى ما شاء أن يبعث فى كل قرية نذيرا ثم انه تعالى اخبر عن كونه

قادرا

قادرا على ذلك فدل ذلك على ان خلاف معلوم الله مقدوره اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا فالاقوى أن المراد من ذلك تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه (احدها) كأنه تعالى بين له انه مع القدرة على بعثة رسول ونذير فى كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين أى لا توافقهم (وثانيها) المراد ولو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا فى كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد فى الدين (وثالثها) ان الآية تقتضى مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على أن يبعث فى كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولو يدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التأديب وبالنظر الى الثانى يحصل الاعزاز اما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الآية على ان النهى عن الشئ لا يقتضى كون المنهى عنه مشتغلا به واما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد فى الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث فى كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة * قوله تعالى (وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من دلائل التوحيد وقوله مرج البحرين اى خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم فى أمر مريج سمى الماءين الكبيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اى ارسلهما فى مجاريهما كما ترسل الخيل فى المرج وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات والمقصود من الفرات البليغ فى العذوبة حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذى من عظيم اقتداره برزخا حائلا من قدرته وهاهنا سؤالات (السؤال الاول) ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هى الكلمة التى يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهى هاهنا واقعة على سبيل المجاز كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان أى لا يبغى أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغى كالتعوذ وهاهنا جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه فهو يتعوذ منه وهى من أحسن الاستعارات (السؤال الثانى) لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى هاهنا (لا يقال) هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثانى لعله جعل فى البحار موضعا يكون أحد جانبيه عذبا والآخر ملحا (لانا نقول) اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب وأما الثانى فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فأما بمحض التجويز فلا يحسن الاستدلال لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا أى حائلا من الارض ووجه الاستدلال هاهنا بين لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة * قوله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا) واعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان (الاول) ذكروا فى هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذى خلق منه اصول الحيوان وهو الذى عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثانى أن المراد النطفة لقوله خلق من ماء دافق من ماء مهين (البحث الثانى) المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اى اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى * قوله تعالى

(ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا

قل ما أسألكم عليه من اجر الا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده

وكفى به بذنوب عباده خبيرا) واعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) قيل المراد بالكافر أبو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه أوفق بظاهر قوله ويعبدون من دون الله (المسئلة الثانية) ذكروا في الظهير وجوها (أحدها) ان الظهير بمعنى المظاهر كالعوين بمعنى المعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير غريب والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر أن يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله ان الذين يؤذون الله (وثانيها) يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله تعالى قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي (وثالثها) قال أبو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله تعالى واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره * أما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسألهم على ذلك البتة اجرا اما قوله الا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا يسألهم على الاداء والدعاء اجرا الا أن يشاؤا ان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه (وثانيها) قال القاضي معناه لا اسألكم عليه اجرا لنفسي واسألكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم (وثالثها) قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناؤه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره هو بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين احداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كأنه يقول لك ان كان حفظك المال ثوابا فاني اطلب الثواب (والثانية) اظهار الشفقة البالغة وان حفظك المال يجري مجرى الثواب العظيم الذي توصله الي ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله أما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه فامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة أمره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو سبحانه وتعالى فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة أما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلوة ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة أمره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة * قوله تعالى

(الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا) اعلم انه سبحانه لما امر الرسول بأن يتوكل عليه وصف نفسه بأمور اولها بأنه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت

(وثانيها)

(وثانيها) انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا (وثالثها) انه قادر على كل
الممكنات وهو المراد من قوله الذى خلق السموات والارض فقوله الذى خلق متصل بقوله الحى الذى لا يموت
لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه
المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفى الآية سؤالات
(السؤال الاول) الايام عبارة عن حركات الشمس فى السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال الله
خلقها فى ستة ايام الجواب يعنى فى مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشئ الذى يتقدر بمقدار محدود ويقبل
الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لابد وأن يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضى قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المحتملة
لعشرة ايام لا تحتمل خمسة ايام والمدة المتوهمة التى تحتمل خمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون
للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ماقلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولا ثم خلق
السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال فى ستة ايام من ايام الآخرة وكل يوم ألف سنة
وهو بعيد لان التعريف لابد وان يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول (السؤال الثانى) لم قدر الخلق والايجاد
بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية فى التخصيص قالت المعتزلة بل لابد من داعى
حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك
الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب أن لا يتغير فيكون حاصلا فى كل الازمنة
فلا يصلح أن يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة فى ذلك الوقت الى
مخصص آخر ويلزم التسلسل والثانى أن التفاوت بين كل واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول
ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح فى حصول المصالح واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان
على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير
الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية وشهور السنة باثنى عشر والسموات
بالسبع وكذا الارض وكذا القول فى عدد الصلوات ومقادير النصب فى الزكوات وكذا مقادير الحدود
والكفارات فالاقرار بان كل ماقاله الله تعالى حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد
نص عليه تعالى فى قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن
الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى
قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهذا هو الجواب أيضا فى
أنه لم يخلقها فى لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انه انما خلقها فى ستة ايام وهو يقدر على ان
يخلقها فى لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت قيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين (السؤال
الثالث) مامعنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء والقدرة لان الاستيلاء والقدرة
فى اوصاف الله لم تزل ولا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضى التغير الذى هو دليل
الحدوث ويقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول
كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير
يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم
مادخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات (السؤال الرابع) كيف اعراب قوله الرحمن فاسئل به
خبيرا الجواب الذى خلق مبتدأ والرحمن خبره أو هو صفة للحى أو الرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا أجاز
الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدى بالرحمن أى هو الرحمن الذى لا ينبغى السجود
والتعظيم الا له ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسئل به خبيرا (السؤال الخامس) مامعنى قوله
فاسئل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها أحدها قال الكلبى معناه فاسئل خبيرا به وقوله به يعود الى ماذكرنا

من خلق السماء والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لادليل
فى العقل على كيفية خلق الله السموات والارض فلا يعلمها أحد الا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير
هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآى وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى
فاسئل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة
فان تسألونى بالنساء فاننى * بصير بادواء النساء طبيب * (وثالثها) قال ابن جرير الباء فى قوله به صلة
والمعنى فسله خبيرا وخبيرا نصب على الحال (ورابعها) أن قوله به يجرى مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذى
تساءلون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل أنهم
جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم
من اسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من أسماء الله مذكور
فى الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان أبا جهل قال ان الذى يقول محمد شعر فقال عليه السلام
الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال أبو جهل بخ بخ لعمرى والله انه لكلام الرحمن الذى باليمامة هو
يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذى هو اله السماء ومن عنده يأتينى الوحى فقال يا آل غالب من يعذرنى من
محمد يزعم أن الله واحد وهو يقول الله يعلمنى والرحمن ألستم تعلمون أنهما الهان ثم قال ربكم الله الذى خلق
هذه الاشياء أما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضى والاقرب أن المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة
عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة فى الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن
سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجرى مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله
لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم أما قوله أنسجد لما
تامرنا فالمعنى للذى تامرنا بسجوده على قوله أمرتك الخير اولامر لنا وقرئ بأمرنا بالياء كان بعضهم
قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم أمره نفورا ومن حقه
ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان
وعلى وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسه ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا فى ناحية المسجد
مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا أى فزادهم سجودهم نفورا * قوله تعالى (تبارك الذى

جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر
أو أراد شكورا) اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا
وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذى جعل فى السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول
فيه واما البروج فهى منازل السيارات وهى مشهورة سميت بالبروج التى هى القصور العالية لانها لهذه
الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس
رضى الله عنهما أن البروج هى الكواكب العظام والاول أولى لقوله تعالى وجعل فيها أى فى البروج
فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج أقرب فعود الضمير اليها
أولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهى الشمس والكواكب الكبار
فيها وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهى جمع ليلة قمراء كأنه قيل وذا قمر منيرا لان الليالى تكون
قمراء بالقمر فأضافه اليها ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة
ففيها قولان (الاول) انها عبارة عن كون الشيئين بحيث أحدهما يخلف الآخر ويأتى خلفه يقال فلان
خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى جعلهما ذوى خلفة أى ذوى عقبة يعقب هذا ذاك
وذاك هذا قال ابن عباس رضى الله عنهما جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل
فيه فمن فرط فى عمل فى أحدهما قضاه فى الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد أنزل الله فيك آية وتلا وهو الذى جعل

الليل والنهار خلفة لمن اراد أن يذكر مافاتك من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك وما فاتك من النهار فاقضه
فى ليلك (القول الثانى) وهو قول مجاهد وقتادة والكسائى يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله
خلفة أى مختلفين وهذا اسود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله تعالى
أن يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبى بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر
فى اختلافهما فيعلم انه لابد فى انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله أن يذكر راجع الى كل ماتقدم
من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا فى هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم
قدرته ولشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل
لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله اولكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته
فى أحدهما ورده من العبادة قام به فى الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا قوله تعالى (وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا
أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) اعلم أن قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره فى آخر السورة
كأنه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أولئك يجزون الغرفة ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون واعلم انه
سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على أن هذه الصفة من اشرف صفات المخلوقات
وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله الذين يمشون
على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال أو صفة للمشى بمعنى هينين أو بمعنى مشيا
هينا الا ان فى وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث أحبب حبيبك هونا ما
وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى أن مشيهم يكون فى لين وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون
باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش فى الارض مرحا وعن زيد بن أسلم التمست
تفسير هونا فلم اجد فرأيت فى النوم فقيل لى هم الذين لايريدون الفساد فى الارض وعن ابن زيد لايتكبرون
ولايتجبرون ولايريدون علوا فى الارض (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
معناه لانجاهلكم ولاخير بيننا ولا شر أى نسلم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون
مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكى يمتنعوا ويحتمل
أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ويحتمل أن يكون المراد اظهار الحلم فى مقابلة الجهل قال
الاصم قالوا سلاما أى سلام توديع لاتحية كقول ابراهيم لابيه سلام عليك ثم قال الكلبى وأبو العالية
نسختها آية القتال ولاحاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن فى العقل والشرع
وسبب لسلامة العرض والورع (الصفة الثالثة) قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما (واعلم) انه تعالى
لما ذكر سيرتهم فى النهار من وجهين أحدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا
والآخر تحمل التأذى وهو المراد من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكأنه شرح سيرتهم مع
الخلق فى النهار فبين فى هذه الآية سيرتهم فى الليالى عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى
جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى
يبيتون لربهم ان يكونوا فى لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيأ من القرآن فى صلاة وان
قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتين بعد المغرب وأربعا بعد العشاء الاخيرة والاولى انه وصف لهم
باحياء الليل او أكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون
له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم (الصفة الرابعة) قوله والذين يقولون ربنا
اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس رضى الله عنهما يقولون فى سجودهم
وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما أى

هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن
وسأل نافع بن الازرق ابن عباس عن الغرام فقال هو الوجع وعن محمد بن كعب في غراما انه سأل الكفار
ثمن نعمه فما أدوها اليه فأغرمهم فأدخلهم النار (واعلم) انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين
وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بأنهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب
عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم
بئست وفيها ضمير مبهم تفسيره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي
ومستقرا حال أو تمييز فان قيل دلت الآية على انهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين
احداهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وأيضا
فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرة
خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع
وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام
فيحتمل أن يكون المستقر للعصاة من أهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة
فللكفار واعلم أن قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية
لقولهم (الصفة الخامسة) قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قرئ
يقتروا بكسر التاء وضمها ويقتروا بضم الياء وتخفيف التاف وكسر التاء وأيضا بضم الياء وفتح القاف وكسر
التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة
الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها (أحدها) وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد
الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط وعن وهيب بن الورد قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس
وأكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سد الجوعة فقال له في اللباس قال ما ستر
عورتك ووقاك من البرد وروى أن رجلا صنع طعاما في املاك فأرسل الى الرسول عليه السلام فقال حق
فاجيبوا ثم صنع الثانية فأرسل اليه فقال خلق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فأرسل اليه
فقال رياء ولا خير فيه (وثانيها) وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف الانفاق في
معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله تعالى قال مجاهد لو انفق رجل مثل أبي قبيس ذهبا في طاعة الله
تعالى لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله تعالى كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله
ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهو أقبح التقتير وقد يكون عما لا يجب ولكن
يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكثير المال اذا منع الفقراء من اقاربه (وثالثها) المراد بالسرف مجاوزة
الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار هو
التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان أكل بقدر الحاجة فذلك اقتار
وهذه الصفة صفة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال
والزينة ولكن كانوا يأكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم
من الحر والبرد وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة
وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة
الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به
الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص (المسئلة الثانية) المنصوبان أعني بين
ذلك قواما جائز أن يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا
وقواما حالا مؤكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا تريد اقل

من ذلك فيكون معنى بين ذلك أى كان الوسط من ذلك قواما أى عدلا وهذا التأويل ضعيف لان القوام هو
الوسط فيصير التأويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو (الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين لا يدعون
مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له
العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا) اعلم انه سبحانه وتعالى
ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه
الاشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وهاهنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى قبل ذكر
هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك أن يطهرهم عن الامور العظيمة مثل
الشرك والقتل والزنا أليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى (الجواب) ان الموصوف بتلك
الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى
أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر وأجاب
الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار
كأنه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون النفس التى حرم الله
الا بالحق وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون (السؤال الثانى) ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التى
حرم الله الا بالحق ومعلوم انه من يحل قتله لا يدخل فى النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء (الجواب)
المقتضى لحرمة القتل قائم أبدا وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضى وقوله الا
بالحق اشارة الى المعارض (السؤال الثالث) بأى سبب يحل القتل (الجواب) بالردة وبالزنا بعد الاحصان
وبالقتل قودا على ما فى الحديث وقيل وبالمحاربة وبالبينة وان لم يكن لما شهدت به حقيقة (السؤال الرابع)
منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق بالردة فهل يصح ذلك (الجواب) لفظ القتل عام
فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله أى الذنب أعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم
أى قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم أى قال ان تزنى بحليلة جارك فأنزل الله تصديقه
(السؤال الخامس) ما الاثام (الجواب) فيه وجوه أحدها ان الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها
وهو قول أبى مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزاء الاثام فأطلق اسم الشئ على جزائه وثالثها
قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثاما واد فى جهنم وقرأ ابن مسعود اثاما أى شديدا
يقال يوم ذو اثام لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) يضاعف بدل من يلق لانهما فى معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون
ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا
ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات (المسئلة الثانية) سبب تضعيف العذاب
أن المشرك اذا ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصى جميعا فتضاعف العقوبة
لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع (المسئلة الثالثة) قال القاضى
بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالهما فى الدوام كحال الاصل فقوله ويخلد فيه أى ويخلد فى ذلك
التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصى فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصى
فى حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب أن يكون فى حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير
سواء فعل مع غيره أو منفردا والجواب لم لا يجوز أن يكون للاتيان بالشئ مع غيره اثر فى مزيد القبح الا ترى
أن الشيئين قد يكون كل واحد منهما فى نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما
قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح فكذا هاهنا (المسئلة الرابعة) قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت أن
العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم

أما قوله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا
رحيما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على أن التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه
اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وانما
الدال عليه قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال
توبة القاتل غير مقبولة وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت
الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء
(المسئلة الثالثة) فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فكان ذكرهما قبل ذكر
العمل الصالح حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شأنهما ولما كان لا بد معهما من سائر الاعمال لا جرم
ذكر عقيبهما العمل الصالح (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
على وجوه (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل
الله تعالى قبائح أعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين
قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكأنه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها
الثواب (وثانيها) قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب
الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيآت (وثالثها) قال قوم ان الله تعالى يمحو
السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون
بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليتمنين اقوام انهم أكثروا من السيآت
قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة
(ورابعها) قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا
حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى أما قوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما فائدة هذا التكرير
الجواب من وجهين (الاول) أن هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى أن جميع
الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منها (الثاني) أن التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة
الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب أي مرجعي (السؤال
الثاني) هل تكون التوبة الا الى الله تعالى فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متابا (الجواب) من وجوه
(الاول) ما تقدم من أن التوبة الاولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله تعالى وثوابه
(الثاني) معناه ان من تاب الى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم (الثالث)
قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه ذكر بأن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد
وعده بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات (الصفة السابعة) قوله تعالى (والذين
لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الزور يحتمل اقامة
الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل
حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط أهل
الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضى به
بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال
ابن عباس رضي الله عنهما المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله وقال محمد
ابن الحنفية الزور الغناء واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر (المسئلة
الثانية) الاصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف

لان المباحات لا تعد لغوا فقوله واذا مروا باللغو أى بأهل اللغو (المسئلة الثالثة) لا شبهة فى أن قوله
مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض
وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو فى القرآن وشتم الرسول والخوض فيما
لا ينبغى وأصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كأنها لا تبالى بما
يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك للصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم
نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم
لا نبتغى الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصى وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى أعرضوا
وقيل اذا ذكر النكاح كنوا عنه (الصفة الثامنة) قوله تعالى (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا
عليها صما وعميانا) قال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها صما وعميانا ليس بنفى للخرور وانما هو
اثبات له ونفى للصمم والعمى كما يقال لا يلقانى زيد مسلما هو نفى للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها
أكبوا عليها حرصا على استماعها وأقبلوا على المذكر بها وهم فى اكبابهم عليها سامعون بآذان واعية
مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرها مظهرين
الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين

(الصفة التاسعة) قوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين
اماما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ذرياتنا بالف
على الجمع وحذفها الباقون على التوحيد والذرية تكون واحدا وجمعا (المسئلة الثانية) انه لا شبهة
أن المراد ان يكون قرة أعين لهم فى الدين لا فى الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين
أحدهما انهم سألوا أزواجا وذرية فى الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم فى التمسك بطاعة الله
تعالى فيقوى طمعهم فى أن يحصلوا معهم فى الجنة فيتكامل سرورهم فى الدنيا بهذا الطمع وفى الآخرة
عند حصول الثواب والثانى أنهم سألوا ان يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم فى الجنة ليتم سرورهم بهم
(المسئلة الثالثة) فان قيل من فى قوله من ازواجنا ماهى قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا
قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أى أنت أسد وأن
تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة أعين فنكر
وقلل قلنا أما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كأنه قال
هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قال أعين دون عيون لانه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالاضافة الى عيون
غيرهم قال تعالى وقليل من عبادى الشكور (المسئلة الرابعة) قال الزجاج اقر الله عينك أى صادف
فؤادك ما يحبه وقال المفضل فى قرة العين ثلاثة اقوال أحدها برد دمعتها وهى التى تكون مع الضحك
والسرور ودمعة الحزن حارة والثانى نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول
الرضا (المسئلة الخامسة) قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله تعالى أن يبلغهم فى الطاعة
المبلغ الذى يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم فى الآية ما يدل على أن الرياسة فى الدين يجب أن تطلب
ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقيل نزلت هذه
الآيات فى العشرة المبشرين بالجنة (المسئلة السادسة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد
مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة فى الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على أن العلم والعمل انما يكون
بجعل الله تعالى وخلقه وقال القاضى المراد من السؤال الالطاف التى اذا كثرت صاروا مختارين لهذه
الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا (المسئلة السابعة)
قال الفراء قال اماما ولم يقل أئمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل
واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آم كصائم وصيام وقال القفال

وعندى ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهى مجموعة فى أمرين المنافع والتعظيم (اما المنافع) فهى قوله (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) والمراد أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم فى الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة فى اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الجنة وهى جنات كثيرة وقرأ بعضهم أولئك يجزون فى الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان (البحث الاول) احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء فى قوله بما صبروا تدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك (البحث الثانى) ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال فى معرفة الله تعالى وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه بالفقر (وثانيهما التعظيم) وهو قوله تعالى (ويلقون فيها تحية وسلاما) قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله ويلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن أن يكون من الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض اما قوله (خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما) فالمراد انه سبحانه لما وعد بالمنافع أولا وبالتعظيم ثانيا بين أن من صفتهما الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتهما الخلوص أيضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا فى مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما أى ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا اما قوله قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما) فاعلم انه سبحانه لما شرح صفات المتقين وشرح حال ثوابهم أمر رسوله أن يقول قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فدل بذلك على انه تعالى غنى عن عباداتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل ما اعبأ بفلان أى ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقره وقال أبو عبيدة ما أعبأ به أى وجوده وعدمه عندى سواء وقال الزجاج معناه أى لا وزن لكم عند ربكم والعبء فى اللغة الثقل وقال أبو عمرو بن العلاء ما يبالى بكم ربى (المسئلة الثانية) فى ما قولان أحدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر كأنه قيل وأى عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثانى ان تكون ما نافية (المسئلة الثالثة) ذكروا فى قوله لولا دعاؤكم وجهين أحدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما أن الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكروا فيه وجوها أحدها لولا دعاؤكم لولا ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه فى الشدائد كقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله ورابعها دعاؤكم يعنى لولا شكركم له على احسانه لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم وبى اليكم حاجة الا أن تسألونى فأعطيكم وتستغفرونى فأغفر لكم أما قوله فقد كذبتم فالمعنى انى اذا أعلمتكم أن حكمى انى لا اعتد بعبادى الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمى فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتى ان أحسن الى من يطيعنى وقد عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد فى جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل

هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد رحمه الله والله أعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الشعراء مكية الا اربع آيات فانها مدنية وهي والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها وهي مائتان وست او سبع وعشرون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة (المسئلة الثانية) البخع ان يبلغ بالذبح البخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق (المسئلة الثالثة) قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا شبهة في أن المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان يأتوا بمثله يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر مالا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الاعجاز ونعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله تعالى فهو دلالة الاحكام أجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع أجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على أن الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك أصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا نفع لهم فيه ثم بين تعالى انه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على أصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال هم الرؤس والصدور وقيل هم جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس افوج منهم (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن أولم يروا الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى على انه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المرء اذا استمر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله تعالى فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعاينة أو في الآخرة فهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء أن يقال له سترى حالك من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد أظهر ادلة تحدث حالا بعد حال فقال أولم يروا الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده

ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان (أحدهما) ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الارض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار (والثاني) انه يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا بالكرم ونبه على انه ما أنبت شيأ الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون أما قوله ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع كل ذلك يستمر أكثرهم على كفرهم فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على أن يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف الكفار بالاعراض أولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض أولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا (المسألة الثالثة) فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم لم يقل كم أنبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وهلا قال لآيات قلت فيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك مشارا به الى مصدر أنبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لآية أي آية (والثاني) أن يراد أن في كل واحد من تلك الازواج لآية (المسئلة الرابعة) احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا وبقوله فبأي حديث بعده يؤمنون واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة (والجواب) ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم أمر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك قوله

تعالى (واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون) اختلف أهل السنة في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الاصوات فقال أبو الحسن الاشعري المسموع هو الكلام القديم وكما أن ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء مع أن الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والاصوات مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على أنا رأينا الجوهر والعرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى يحكم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به أن الله مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت أن يحمله الرسالة التي هي أن ائت القوم الظالمين لان في بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء الى التوحيد ثم بعده يأمره بالاحكام ولا يجوز أن يامره تعالى بذلك الا وقد عرفه أنه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم الظالمين فالمعنى أنه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من وجه ظلمهم أنفسهم بكفرهم ومن وجه ظلمهم لبني اسرائيل أما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون

لفظان يدلان على معنى واحد وأما قوله الا يتقون فقرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى ألا يتقونى فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله ألا يتقون كلام مستأنف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم فى الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل أن يكون الا يتقون حالا من الضمير فى الظالمين أى يظلمون غير متقين الله وعقابه فأدخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الاياس من ان يتقوا كقوله الا يسجدوا وأما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما يرى من يشكو ممن ركب جناية والجانى حاضر فاذا اندفع فى الشكاية وحمى غضبه قطع مباثة صاحبه واقبل على الجانى يوبخه ويعنف به ويقول له الا تتقى الله الا تستحى من الناس فان قلت فما الفائدة فى هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام فى وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغهم ومنهيه اليهم وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت فى شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموارده‍ا قوله تعالى (قال رب انى أخاف أن يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل الى هارون ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون) وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هارون اليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لولم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا فى الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان وأما هارون فهو أفصح لسانا منى وليس فى حقه هذا المعنى فكان ارساله لائقا الثانى أن لهم عندى ذنبا فأخاف أن يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة وأما هارون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة (المسألة الثانية) قرئ يضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة أن والمعنى أخاف أن يكذبون وأخاف أن يضيق صدرى وأخاف أن لا ينطلق لسانى والفرق أن الرفع يفيد ثلاث علل فى طلب ارسال هارون والنصب يفيد علة واحدة وهى الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا فكيف جاز تعلق الخوف به قلت قد بينا ان التكذيب الذى سيقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة فى الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فأرسل الى هارون فليس فى الظاهر ذكر من الذى يرسل اليه وفى الخبر ان الله تعالى أرسل موسى عليه السلام اليه قال السدى ان موسى عليه السلام سار بأهله الى مصر والتقى بهارون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره أن ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت أمهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل أن يكون المراد أرسل اليه جبريل لان رسول الله الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان هو متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وأيضا ليس فى الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فأرسل الى فلان أى ليعينك فيها وليس فى الظاهر انه التمس كون هارون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم على ذنب فأراد بالذنب قتله القبطى وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة فى سورة القصص واعلم انه ليس فى التماس موسى عليه السلام أن يضم اليه هارون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه فى الوصول الى المراد واختلفوا فقال

بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة لانه انما أمر بذلك بشرط التمكين وهذا
قول الكعبى وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط فى تكاليف الله تعالى العبد والذى ذهب
اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا أمر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وبأوقات تمكنه فاذا
علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمره به واذا صح ذلك فلا فرق فى الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله تعالى
الرسالة انه تعالى يمكنهم من أدائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء فى الانبياء وان
جاز أن يكون اغراء فى غيرهم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول قول موسى عليه السلام ولهم على
ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم على ذنب فى زعمهم قوله تعالى (قال كلا فاذهبا
بآياتنا انا معكم مستمعون فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين أن أرسل معنا بنى اسرائيل) اعلم
أن موسى عليه السلام طلب أمرين الاول أن يدفع عنه شرهم والثانى أن يرسل معه هارون فأجابه الله
تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع ياموسى عما تظن وأجابه الى الثانى بقوله فاذهبا أى اذهب أنت
والذى طلبته وهو هارون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذى يدل عليه كلا كأنه قال
ارتدع ياموسى عما تظن فاذهب أنت وهارون وأما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما
ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجرى بينكما فأظهركما عليه وأعليكما وأكسر
شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال
وأما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما ثنى فى قوله انا رسولا ربك جوابه من
وجوه (أحدها) ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة أو كثيرة والالف واللام
لا يفيدان الا الوحدة لا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو
الضحاك ولا أيضا هذا الانسان هو الضحاك واذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت أن الماهية
محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين (وثانيها) أن الرسول قد يكون
بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول

فيكون المعنى انا ذو رسالة رب العالمين (وثالثها) انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما
بسبب الاخوة كأنهما رسول واحد (ورابعها) المراد كل واحد منا رسول (وخامسها) ما قاله بعضهم
انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا فكما فى قوله تعالى انا أنزلناه وهو ضعيف
وأما قوله أن أرسل معنا بنى اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك أرسل البازى
يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى (قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك
التى فعلت وأنت من الكافرين) اعلم أن فى الكلام حذفا وهو انهما أتياه وقالا ما أمر الله به فعند ذلك
قال فرعون ما قال روى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا
يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعدد
عليه نعمه أولا ثم اساءة موسى اليه ثانيا أما النعم فهى قوله ألم نربك فينا وليدا والوليد الصبى لقرب عهده
من الولادة ولبثت فينا من عمرك وعن ابى عمرو بسكون الميم سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز
القبطى وهو ابن اثنتى عشرة سنة وفر منهم والله أعلم بصحيح ذلك وعن الشعبى فعلتك بالكسر وهى قتلة القبطى
لانه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل وأما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ
الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التى فعلت وأما قوله وأنت
من الكافرين ففيه وجوه (أحدها) يجوز أن يكون حالا أى قتلته وانت بذلك من الكافرين بنعمتى
(وثانيها) وانت اذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه أو جهل أمره لانه كان يعاشرهم بالتقية
فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة (وثالثها) وأنت من الكافرين معناه وانت ممن عادته كفران

النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته (ورابعها) وأنت من الكافرين بفرعون
والهيته أو من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونهم ويشهد بذلك قوله تعالى ويذرك
وآلهتك قوله تعالى (قال فعلتها اذاً وأنا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني
من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني اسرائيل) اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل
وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه
تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسل اليه أنعم عليه أو لم
يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ومثل هذا الكلام الاعراض عنه أولى ولكن أجاب
عن القتل بما لا شيء أبلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذاً وأنا من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة
ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وان أدى الى القتل فبين له
أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعد منه كافرا أو كافر النعمة فأما قوله ففررت منكم لما خفتكم
فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي
يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم عند قولكم ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك أنه لا نعمة له عليه
في باب تلك الفعلة بل بأن يكون مسيئا فيه اقرب من حيث خوف تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمة
الله تعالى عليه بعد الفرار فكأنه قال اسأتم وأحسن الله الي بأن وهب لي حكما وجعلني من المرسلين
واختلفوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله
وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو
التوحيد وهذا أقرب لانه لا يجوز أن يبعثه تعالى الا مع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله
فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف
وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير بخس ولا تقصير فالتخصيص لابد فيه من فائدة
فأما قوله وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله ألم نربك فينا وليدا يقال عبدت
الرجل وأعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان
التعلق من وجوه (أحدها) انه انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم
فكأنه عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا
(وثانيها) أن هذا الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا
(وثالثها) ما قاله الحسن انك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها أنفقت علي فلا نعمة لك بالتربية
(ورابعها) المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية
كانت من قبل أمي وسائر من هو من قومي ليس لك الا انك ما قتلتني ومثل هذا لا يعد انعاما (وخامسها) انك
كنت تدعي أن بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في أن يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم أن
في الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته لان موسى عليه السلام
انما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على
نعمه على الناس انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع التعظيم
فيلزم كونه مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يبطل الشكر
بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والآية تدل على هذا القول الثاني
(المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت
لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملأ يأتمرون
بك ليقتلوك وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وأن عبدت
ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها وهي أن عبدت

فان ان عبدت عطف بيان ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على وقال الزجاج ويجوز أن يكون أن فى موضع نصب والمعنى انما صارت نعمة على لان عبدت بنى اسرائيل أى لو لم تفعل ذلك لكفلنى أهلى قوله تعالى (قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين قال أولو جئتك بشئ مبين قال فأت به ان كنت من الصادقين)

اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان (الاول) ان فرعون يحتمل أن يقال انه كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى فى كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد أن فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يستأكل قومه بما يظهره من الهيئة والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت فهى تقتضى أن موسى عليه السلام هو الذى عرف ذلك وأيضا فان فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد وان يتولد له من هذين العلمين علم ثالث بافتقاره فى تركيبه وفى حياته وعقله الى مؤثر موجد ويحتمل أن يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود فى ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث فى هذا العالم أو يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك ذماتهم وزمام أمرهم ويحتمل أن يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين بأن ذات الاله يتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمى نفسه آلها (البحث الثانى) وهو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم أن السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشئ وتعريف حقيقة الشئ اما أن يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشئ من اجزائها أو بأمر خارج عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج أما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشئ بنفسه لزم أن يكون معلوما قبل أن يكون معلوما وهو محال وأما تعريفها بالامور الداخلة فيها فههنا فى حق واجب الوجود محال لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل أن يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل أن يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية وأظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما وأما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود فاعرفوا أنه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى الواجب لذاته وثبت أن الواجب لذاته فرد مطلق وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت أن تلك الآثار لا بد وان تكون أظهر آثاره وأبعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان أيقنتم بذلك لزمكم

أن نقطعوا بأنه لاجواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولماذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق
قال فرعون لمن حوله ألا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعنى انا أطلب منه
الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبنى بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال أن تعريف الماهية
بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا فى الشئ انه الذى يلزمه اللازم الفلانى
فهذا المذكور اما أن يكون معرفا لمجرد كونه أمرا ما يلزمه ذلك اللازم أولخصوصية تلك الماهية التى عرضت
لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه أمرا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو
هذا القدر لزم كون الشئ معرفا لنفسه وهو محال والثانى محال لان العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم الفلانى
لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع فى العقل اشتراك الماهيات المختلفة فى لوازم متساوية
فثبت أن التعريف بالوصف الخارجى لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه ربا للسموات والارض
وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فأجاب موسى عليه السلام بأن قال ربكم ورب آبائكم الاولين
وكأنه عدل عن التعريف بخالقية السماء والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا وذلك
لانه لا يمتنع أن يعتقد أحد أن السموات والارضين واجبة لذواتها فهى غنية عن الخالق والمؤثر ولكن
لا يمكن أن يعتقد العاقل فى نفسه وابيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم لما أن المشاهدة دلت على انهم
وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال أن يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا
لذاته استحال وجوده الا لمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من
الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون يعنى المقصود من سؤال
ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا
الذى يدعى الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن أن يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث أوضح من الثانى وذلك لانه أراد بالمشرق طلوع
الشمس وظهور النهار وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر فى ان هذا التدبير المستمر
على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمروذ فانه استدل اولا
بالاحياء والاماتة وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فأجابه نمروذ
بقوله أنا أحيى وأميت فقال ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر وهو الذى
ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله رب المشرق والمغرب وأما قوله ان كنتم تعقلون فكأنه عليه
السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت منى تعريف
حقيقته بنفس حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا أن
أعرف حقيقته بآثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته فقد ثبت أن كل من كان عاقلا يقطع بأنه
لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث هى هى غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى
عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة الا أن عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح فى صحة الرسالة
فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على اثبات ان للعالمين ربا
والها ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة
على اثبات القدر المحتاج اليه فى صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلام
كان يعرض عن سؤاله لعلمه بأنه لا تعلق لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا فى هذا المطلوب فهذا تمام القول فى هذا
البحث والله أعلم ثم ان موسى عليه السلام لما خشن فى آخر الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك
قال فرعون لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند
ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال أولو جئتك بشئ مبين أى هل

تستجيز أن تسجنني مع اقتداري على ان آتيك بأمر بين في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى أني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين وههنا فروع (الفرع الاول) الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى عليه السلام بذكر حقيقته والا كان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب الحق (الثاني) الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قال له فرعون انه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده أن يسجنه (الثالث) انه يجوز للمسؤل أن يعدل في حجته من مثال الى مثال لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع (الرابع) ان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله أولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله تعالى كدلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل ما أراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع (الخامس) فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه أريد ما بين الجهتين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب جوابه قد عم اولا ثم خصص من العام للبيان انفسهم واباءهم لان أقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته من حالة الى حالة أخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من أظهر الدلائل (السادس) فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه أخصر (جوابه) لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الاصيرورته مسجونا اما قوله لاجعلنك من المسجونين فمعناه أني أجعلك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته أن يأخذ من يريد أن يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل (السابع) الواو في قوله أولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه أتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين أي جائيا بالمعجزة * قوله تعالى

(فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم)

وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاعمش بكل ساحر عليم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله أولو جئتك بشيء مبين يدل على أن الله تعالى قبل أن القى العصا عرفه بأنه يصيرها ثعبانا ولولا ذلك لما قال ما قال فلما ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روى انه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون يا موسى أسئلك بالذي أرسلك الا أخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ههنا ثعبان مبين وفي آية أخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كأنها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان مائل الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت أولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما أتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة (أحدها) قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول (وثانيها) قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد أن يخرجكم من أرضكم بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن أصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق (وثالثها) قوله لهم فماذا تأمرون أي

فما رأيكم فيه وما الذى أعمله يظهر من نفسه انى متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله أرجئه قرئ أرجئه وأرجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته اذا أخرته والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخرته روى أن فرعون أراد قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته أدخلت على الناس فى أمره شبهة ولكن أرجئه وأخاه الى أن تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم أشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى قال للملأ حوله ما العامل فى حوله قلت هو منصوب نصبين نصب فى اللفظ ونصب فى المحل والعامل فى النصب اللفظى ما يقدر فى الظرف والعامل فى النصب المحلى هو النصب على الحال * قوله تعالى (فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذى وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة فى قوله موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به أى حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام (المسئلة الثانية) اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضى فرعون بما قالوه وعمى عما شاهده وحب الشئ يعمى ويصم فجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك لتظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضا من لطف الله تعالى فى ظهور أمر موسى عليه السلام أما قوله وقيل للناس هل أنتم مجتمعون فالمراد أنهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين وأما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجو أن يكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدؤا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين * قوله تعالى (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فألقى موسى عصاه فاذا هى تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لابد من أن يبدأ موسى أو يبدؤا ثم انهم تواضعوا له فقدموه على أنفسهم وقالوا اما أن تلقى واما أن نكون أول من ألقى فلما تواضعوا له تواضع هو أيضا لهم فقدمهم على نفسه وقال ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة فى أن ذلك ليس بأمر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجرى مجرى المغالبة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه أحدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون ان كنتم محقين كما فى قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين (وثانيها) لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا (وثالثها) أن هذا ليس بأمر بل هو تهديد أى ان فعلتم ذلك أتينا بما نبطله كقول القائل لئن رميتنى لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا (ورابعها) ما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم فى كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة فبأن يفعل الواحد منا أولى أما قوله تعالى فألقوا حبالهم وعصيهم فروى عن ابن عباس

أنهم لما ألقوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوءة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كأنها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له ألق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل مارموه من حبالهم وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين (واعلم) ان في الآثار اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله أعلم بعدد ذلك والذي يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا يبعد ان يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة وأما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد أنهم أظهروا ما يجري مجرى القطع على أنهم يغلبون وكل ذلك لما ظهر كان أقوى لامر موسى عليه السلام أما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى وسمى تلك الاشياء افكا مبالغة أما قوله فالقى السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر وما كان ذلك الا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم انهم عند ذلك لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم الى الارض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ماهو لو صرح به قلت هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولكن الاولى أن لا نقدر فاعلا لان ألقى بمعنى خر وسقط أما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام اليه * قوله تعالى

(قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا أول المؤمنين) اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقتهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه (أولها) قوله آمنتم له قبل أن آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حيا له (وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به أولا وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام والا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله (وثالثها) قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد (ورابعها) قوله لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ثم انهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين (الاول) قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضر والضير واحد وليس المراد ان ذلك ان وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء (واعلم) ان قولهم انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم ما أرادوا شيأ سوى الوصول الى حضرته وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته وهذا أعلى درجات الصديقين (الجواب الثاني) قولهم انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فافهم واشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم

ماسيجي من بعد أما قوله أن كنا أول المؤمنين فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا
ذلك الموقف أو يكون المراد من السحرة خاصة أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر
وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي * قوله
تعالى (وأوحينا الى موسى أن أسر بعبادي انكم متبعون فأرسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء
لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم
كذلك وأورثناها بني اسرائيل فأتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال كلا
ان معي ربي سيهدين) قرئ أسر بقطع الهمزة ووصلها وسر لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من
الآية أمره الله تعالى بأن يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من
القوم وتمليكه بلادهم وأموالهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون ببني اسرائيل
ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك أمره الله تعالى أن يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم
موسى ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه أسرى بهم كما أمره الله تعالى ثم ان قوم موسى عليه السلام
قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك
الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع ذلك فرعون أرسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس
أصحابه بأن وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى
عليه السلام بالذم (فالصفة الاولى) قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنه قولهم
ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل
فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز أن يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى
انهم لقلتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس
رضي الله عنهما كانوا ستمائة ألف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين
سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة
الى ما هو أكثر منه فروى ان فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف
(الصفة الثانية) قوله وانهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك
الافعال على وجوه (أحدها) ما تقدم من أمر الحلي وغيره (وثانيها) خروج بني اسرائيل عن عبودية
فرعون واستقلالهم بأنفسهم (وثالثها) مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم (ورابعها) ليس
الا انهم لم يتخذوا فرعون الها أما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله وانا لجميع حذرون وفيه ثلاث قرآت
حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة * واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم
الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت
فمن قرأ حذرون ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون فكأنه ذهب
الى معنى انا قوم ما عهدنا أن نحذر الا عصرنا هذا وأما من قرأ حادرون بالدال غير المعجمة فكأنه ذهب
الى نفي الحذر أصلا لان الحادر هو المشمر فاراد انا قوم أقوياء أشداء أو أراد انا مدججون في السلاح
والغرض من هذه المعاذير أن لا يتوهم أهل المدائن انه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم أما قوله تعالى
فأخرجناهم فالمراد انا جعلنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوجبت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا
الى الله تعالى لا محالة وأما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في
طاعة الله تعالى والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا أخرجناهم من بساتينهم
التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لننقلها الى بني اسرائيل
أما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة أوجه النصب على أخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفناه والجر على
انه وصف لمقام كريم أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي الامر

كذلك اما قوله فأتبعوهم أي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس
شروقا اذا طلعت أما قوله فلما ترائى الجمعان اى رأى بعضهم بعضا قال أصحاب موسى انا لمدركون أى
لملحقون وقالوا ياموسى أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ماجئتنا كانوا يذبحون أبناءنا من قبل أن تأتينا
ومن بعد ماجئتنا يدركوننا أى في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءت الفئتان انا لمدركون بتشديد
الدال وكسر الراء من ادرك الشئ اذا تتابع ففنى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة قال الحسن
جهلوا علم الآخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد فعند ذلك قال لهم كلا
وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفوسهم بأمرين أحدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة
(والثاني) قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته وهلاك اعدائه
فقد بلغ النهاية في النصرة * قوله تعالى (وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق
كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية
وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام
قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه وأهلك اعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين
والدنيا فقال وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه
كالمعلوم من الكلام اذ لا يجوز أن ينفلق من غير ضرب ومع ذلك بأمره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى
جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما
حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان موسى عليه
السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب
دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا أن يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لى فقال ما امرت
بذلك ولا يعبر على العصاة فقال موسى يارب قد أبى البحر أن يتفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه
فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم أي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم
طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات
حتى نظر بعضهم الى بعض على أرض يابسة وعن عطاء بن السائب أن جبريل عليه السلام كان بين بني
اسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم بأولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم
ليلحق آخركم وروى أن موسى عليه السلام قال عند ذلك يامن كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن
بعد كل شئ فأما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المتفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد
والطود الجبل المتطاول أي المرتفع في السماء وهو معجز من وجوه (أحدها) ان تفرق ذلك الماء معجز
(وثانيها) ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات أيضا لانه كان لا يمتنع في
الماء الذي ازيل بذلك التفريق أن يبدده الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا
لهذا الاعجاز (وثالثها) انه ان ثبت ماروى في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة
ماحيرهم فاحتبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث (ورابعها) أن جعل الله
في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع (وخامسها) أن ابقى الله تعالى
تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو
معجز خامس اما قوله تعالى وازلفنا ثم الآخرين ففيه بحثان (البحث الاول) قال ابن عباس وابن جريج
وقتادة والسدي وازلفنا أي وقربنا ثم اى حيث انفلق البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) قربناهم من بني اسرائيل (وثانيها) قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد
(وثالثها) قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وأزلفنا أي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى
عليه السلام بأن أظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وأزلقنا بالقاف أي ازللنا

اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم فى البحر على خلاف ما جعله لبنى اسرائيل يبسا وأزلقهم (البحث الثانى) انه تعالى أضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك فى طلب موسى كفر (اجاب) الجبائى عنه من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بنى اسرائيل وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك أضافه الى نفسه توسعا وهذا كما يتعب أحدنا فى طلب غلام له فيجوز أن يقول اتعبنى الغلام لما حدث ذلك عند فعله (الثانى) قيل وأزلفنا ثم الآخرين أى أزلفناهم الى الموت لاجل انهم فى ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد

وكل يوم مضى أوليلة سلفت * فيها النفوس الى الآجال تزدلف

وأجاب الكعبى عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يبسا وطمعوا فى عبوره جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى فى غيه وأراه قدرته عليه قال له انا أحوجتك الى هذا وصيرتك اليه بحلمى لا يريد بذلك انه أراد ما فعل (الثانى) يحتمل انه أزلفهم أى جمعهم ليغرقهم عند ذلك ولكى لا يصلوا الى موسى وقومه (والجواب) عن الاول ان الذى فعله بنو اسرائيل هل له اثر فى استجلاب داعية قوم فرعون الى الذهاب خلفهم أوليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان لفعل الله تعالى اثرا فى حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن له فيه اثر البتة فقد زال التعلق فوجب أن لا تحسن الاضافة واما اذا تعب أحدنا فى طلب غلام له فانما يجوز أن يقول اتعبنى ذلك الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر فى حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك التعب ومؤثرا فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا بالداعى فالداعى مؤثر فى صيرورة القادر مؤثرا فى ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة (والجواب) عن الثانى وهو انه ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بأنفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز اضافة هذا الازلاف الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذى خلق الداعية المستعقبة لذلك الازدلاف (والجواب) عن الثالث وهو ان حلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك فنقول ذلك الحلم هل له اثر فى استجلاب هذه الداعية أم لا وباقى التقرير كما تقدم (والجواب) عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثانى والله أعلم اما قوله تعالى * وانجينا موسى ومن معه أجمعين ثم اغرقنا الآخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا فى حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون وقومه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا فى ذلك الماء اما قوله تعالى ان فى ذلك لآية فالمعنى ان الذى حدث فى البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لان أحدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة فى الدين والدنيا وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين به أبدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم فانه قال عقيب ذلك وما كان أكثرهم مؤمنين وفى ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له أسوة بموسى وغيره فان الذى ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التى تبهر العقول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه فى البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب أكثرهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا ويكون فى هذا الصبر تأكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله (القصة الثانية) قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين) اعلم

انه تعالى ذكر فى اوّل السورة شدّة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد أن مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقبها قصة ابراهيم عليه السلام ليعرف محمد ايضا أن حزن ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشدّ من حزنه لانّ من عظيم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يرى اباه وقومه فى النار وهو لا يتمكن من انقاذهم الا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة أصنام ولكنه سألهم ليريهم أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة فى شئ كما تقول لتاجر الرقيق ما مالك وانت تعلم أن ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس بمال فأجابوا ابراهيم عليه السلام بقولهم نعبد أصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشئ وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم فى الجواب أن يقولوا نعبد أصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهى قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قال صاحب الكشاف لابدّ فى يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة هل يسمعونكم أى هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجئ اليه فى المسألة ليعرف مراده اذا سمع دعاءه ثم يستجيب له فى بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد أبوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى أن قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التى ذمها الله تعالى وذما لطريقة ابراهيم عليه السلام التى مدحها الله تعالى فأجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديما أو حديثا ولا بأن يكون فى فاعليه كثرة أو قلة اما قوله فانهم عدوّ لى الا رب العالمين ففيه أسئلة (السؤال الاوّل) كيف يكون الصنم عدوّا مع انه جماد جوابه من وجوه (أحدها) انه تعالى قال فى سورة مريم فى صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا فقيل فى تفسيره ان الله يحيى ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعداء لهؤلاء الكفار فى الآخرة فأطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل (وثانيها) ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها فى طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحياء العقلاء فى اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما نزلت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت مجرى الاعداء فلا جرم أطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدوّ (وثالثها) المراد من قوله فانهم عدوّ لى عداوة من يعبدها فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الاصنام عدوّ لى ليكون الكلام حقيقة جوابه لان الذى تقدّم ذكره ما عبدوه دون العابدين (السؤال الثانى) لم قال فانهم عدوّ لى ولم يقل فانها عدوّ لكم جوابه انه عليه السلام صوّر المسئلة فى نفسه على معنى انى فكرت فى أمرى فرأيت عبادتى لها عبادة للعدوّ فاجتنبتها واراهم انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى للقبول (السؤال الثالث) لم لم يقل فانهم اعداء لى جوابه العدوّ والصديق يجيئان فى معنى الواحد والجماعة قال

وقوم علىّ ذوى مرّة * أراهم عدوّا وكانوا صديقا

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدوّ وتحقيق القول فيه ما تقدّم فى قوله انا رسول رب العالمين (السؤال الرابع)

ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين قوله تعالى (الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه أيضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة (أولها) قوله الذى خلقنى فهو يهدين واعلم انه سبحانه أثنى على نفسه بهذين الامرين فى قوله الذى خلق فسوّى والذى قدّر فهدى واعلم أن الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه فلنتكلم فى الانسان فنقول انه مخلوق فمنهم من قالب هو من عالم الخلق والجسمانيات ومن قلب هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذى هو من عالم الخلق مقدم على اعطاء القلب الذى هو من عالم الامر على ما أخبر عنه سبحانه فى قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية النورانية التى هى من عالم الامر وأيضا قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ولما تمم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم أنشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذى هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الآيات ان الخلق مقدم على الهداية اما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المنى بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المنى بالدم فلا يزال ما فيهما من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما فى كل واحد منهما من القوى كاسرا سورة كيفية الآخر فحينئذ يحصل من تفاعلهما كيفية متوسطة تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول فى الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهى التى تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقيم تلك الاجزاء بدل ما تحلل منها ثم تزيد فى جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم يفصل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب او مأمورة كالقوى المركوزة فى العضلات ومنها قوى انسانية وهى اما مدركة أو عاملة والقوى المدركة هى القوى القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسمانى ومفرداتها وجدت لها أشياء تلائمها وتكمل حالها وأشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دفاعة للمنافى فقد ظهر أن صلاح الحال فى هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فبتصييره موجودا بعد ان كان معدوما وأما الهداية فبتلك القوى الجذابة للمنافع والدفاعة للمضار * فثبت أن قوله خلقنى فهو يهدين كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع فى الدنيا والدين ثم ههنا دقيقة وهو انه قال خلقنى فذكره بلفظ الماضى وقال يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب فى ذلك ان خلق الذات لا يتجدد فى الدنيا بل لما وقع بقى الى الامد المعلوم أما هدايته تعالى فهى مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية فى المنافع الدنيوية وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار او فى المنافع الدينية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو الذى خلقه بسائر ما تكامل به خلقه فى الماضى دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات فى كل لحظة ولمحة (وثانيها) قوله والذى هو يطعمنى ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فلو لم يكن معه ما يتمكن به من أكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما (وثالثها) قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت دون أمرضنى وجوابه من وجوه (الاول) ان كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم (الثانى) أن

المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر
الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب
قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون أيضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع
والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب أضاف الشفاء اليه سبحانه
وتعالى وما أضاف المرض اليه (وثالثها) وهو ان الشفاء محبوب وهو من أصول النعم والمرض مكروه
وليس من النعم وكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه اليه
تعالى فان نقضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال
حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وأيضا فلانك قد عرفت أن
الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين
السعادة بخلاف المرض (ورابعها) قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن
آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة (وخامسها) قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم
الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم أن ابراهيم
عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة * ثم ههنا
أسئلة (السؤال الاول) لم قال والذي أطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا
بذلك جوابه أن هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن
منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وأجاب الجبائي عنه من وجهين (الاول) أن قوله والذي أطمع
أن يغفر لي خطيئتي أراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به (الثاني) المراد من الطمع اليقين
وهو مروي عن الحسن وأجاب صاحب الكشاف بأنه انما ذكره على هذا الوجه تعليما منه لامته كيفية
الدعاء (واعلم) أن هذه الوجوه ضعيفة أما الاول فلأن الله تعالى حكى عنه الثناء أولا والدعاء ثانيا ومن
أول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فجعل الشيء الواحد وهو قوله والذي أطمع أن يغفر لي
خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده وأما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على
خلاف اللغة وأما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامة فباطل أيضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على
نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا (السؤال الثاني) لم أسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء
منزهون عن الخطايا قطعا وفي جوابه ثلاثة وجوه (أحدها) انه محمول على كذب ابراهيم عليه السلام في قوله
فعله كبيرهم وقوله اني سقيم وقوله لسارة انها أختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز (وثانيها) انه
ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال
وان كان كاذبا فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية (وثالثها) وهو
الجواب الصحيح أن يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة وأمكنه أن يبيعها
بألف ألف دينار فان باعها بدينار قيل انه أخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز (السؤال الثالث) لم علق
مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم
(السؤال الرابع) ما فائدة لي في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه (أحدها) ان الاب اذا عفا عن ولده
والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في أكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا عن العقاب أو طلبا
لحسن الثناء والمحمدة أو دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو
رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي أو لدفع ما لا ينبغي أما الاله سبحانه فانه كامل
لذاته فيستحيل أن تحدث له صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا
رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي أطمع أن يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي
لا لاجل أمر عائد اليه البتة (وثانيها) كأنه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم

أكن موجودا استحال تحصيل شئ لاجلى ثم مع هذا فأنت خلقتنى اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلى فلما خلقتنى أولا مع انى ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لى وتعفو عنى حال ما أكون فى أشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان أولى (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه فى بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال أما اليك فلا فهاهنا قال أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين أى لمجرد عبوديتى لك واحتياجى اليك تغفر لى خطيئتى لا ان تغفرها لى بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين واجعل لى لسان صدق فى الآخرين واجعلنى من ورثة جنة النعيم واغفر لابى انه كان من الضالين ولا تخزنى يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) اعلم أن الله تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسئلته وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه أن هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات أشد كانت مشابهتها للملائكة اتم فكانت أقوى على التصرف فى أجسام هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها فى ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشابهتها للبهائم أشد فكانت أكثر عجزا وضعفا واقل تأثيرا فى هذا العالم فمن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا فى معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فتحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدأ لحدوث ذلك الشئ الذى هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر أن تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فان قال قائل لم لم يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء لاسيما ويروى عنه أيضا انه قال حسبى من سؤالى علمه بحالى (فالجواب) انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق ألا ترى انه قال فانهم عدو لى الا رب العالمين ثم ذكر الثناء ثم ذكر الدعاء لان الشارع لا بد له من تعليم الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبى من سؤالى علمه بحالى (البحث الثانى) فى الامور التى طلبها فى الدعاء وهى مطالب (المطلوب الاول) قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ولقد أجابه الله تعالى حيث قال وانه فى الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب أحدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة أو غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثانى محال لانه يمتنع أن يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله وألحقنى بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب لى حكما على قوله وألحقنى بالصالحين لان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات وأيضا فانه يمكنه أن يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من العمل وانما فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر فى ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفى أو بالاثبات وتلك النسبة هى الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام أرنا الاشياء كما هى وأما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين رذيلتى الافراط والتفريط وذلك لان الافراط فى أحد الجانبين تفريط فى الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقى شيأ واحدا لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية فى هذا العالم قاصرة عن ادراك أمثال هذه الاشياء لا جرم لا ينفك البشر

عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج المقربين عنه يكون فى القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا تحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى أن يقول وألحقنى بالصالحين (المطلب الثانى) لما ثبت أن المراد من الحكم العلم ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل فى قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله وألحقنى بالصالحين يدل على أن كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشياء على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما فى قدرة الله تعالى من الالطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء اليه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد (المطلب الثالث) أن الحكم المطلوب فى الدعاء اما أن يكون هو العلم بالله أو بغيره والثانى باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشئ لا يمكنه أن يكون مستحضرا للعلم بشئ آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق فى العلم بالله كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق فى العلم بالله تعالى وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذن المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ان ذلك العلم اما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذى هو شرط صحة الايمان أو غيره والاول باطل لانه لما وجب أن يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم عليه السلام واذا كان حاصلا عنده امتنع طلب تحصيله فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات فى معرفة الله تعالى أزيد من العلم بوجوده وبأنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وبأنه عالم قادر حى وما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور نور تلك المعرفة فى القلب ثم هذه الأحوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ومن أراد أن يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر (المطلوب الثانى) قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وفيه ثلاث تأويلات (التأويل الاول) انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتى للانسان فى الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذى هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهى الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسمانى وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحانى وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله وألحقنى بالصالحين واما الخارجية فهى المال والجاه والمال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسمانى وهو المال وطلب الامر الروحانى وهو الجاه والذكر الجميل الباقى على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين قال ابن عباس رضى الله عنهما وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه فى الآخرين فان قيل وأى غرض له فى أن يثنى عليه ويمدح جوابه من وجهين (الاول) وهو على لسان الحكمة أن الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة فى الجملة الا أن بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوى مجموعها على ما عجزت الآحاد عنه وهذا المعنى مشاهد فى المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثنى عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما صار انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له (الثانى) وهو على لسان الكمال أن من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا للغير الى اكتساب مثل تلك الفضائل (التأويل الثانى) انه سأل ربه أن يجعل من ذريته فى آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (التأويل الثالث) قال بعضهم المراد اتفاق أهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى أعطاه ذلك لانك لا ترى أهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه بأنه لا تقوى الرغبة فى مدح الكافر وجوابه أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب (المطلوب الثالث)

قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا (المطلوب الرابع) قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ عن طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو أبوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجوه (الاول) أن المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعاء لابيه بالاسلام (الثاني) ان أباه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه (الثالث) أن اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمروذ ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك (المطلوب الخامس) قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان أو من الخزاية وهي الحياء وهاهنا ابحاث (أحدها) ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله تعالى شئ على ما بيناه في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (وثانيها) ان لقائل أن يقول لما قال أولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وأيضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيآت المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به (وثالثها) قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم أو ضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه (أحدها) انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية (وثانيها) أن نحمل الكلام على المعنى ونجعل المال والبنين في معنى الغنى كأنه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه (وثالثها) ان نجعل من مفعولا لينفع أي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث أرشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة أوجه (الاول) وهو الاصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال أحدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم أي يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي أن من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه أن القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب (التأويل الثاني) ان السليم هو اللديغ من خشية الله تعالى (التأويل الثالث) ان السليم هو الذي سلم وأسلم وسالم واستسلم والله أعلم

قوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس أجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا في ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما أضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) اعلم أن ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أمورا (أحدها) قوله وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم

للغاوين والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بأنهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة أهل الثواب وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة أهل العقاب فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين (ثانيها) قوله وقيل لهم أينما كنتم الى قوله وجنود ابليس أجمعون والمعنى أين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم أوهل ينفعون أنفسهم بانتصارهم لانهم وآلهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم والغاوون أى الآلهة وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كأنه اذا ألقى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس متبعوه من عصاة الانس والجن (وثالثها) قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين (واعلم) أن ظاهر ذلك ان من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما أن يخلقها الله تعالى في الآخرة جمادا يعذب بها أهل النار فحينئذ لا يصح أن تخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم برب العالمين على انه ليس بخطاب لهم أو يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك أيضا غير جائز لانه لاذنب لها بأن عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما رأوا واصوروها على وجه الاعتراف بالخطا العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة والذى يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما أضلنا الا المجرمون وأرادوا بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقولهم ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا فأما قولهم فمالنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما أهل النار فبينهم التعادى والتباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أوفمالنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في أصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم أصدقاء من شياطين الانس أوأرادوا انهم ان وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ماتعلق بهم من النفع لان مالا ينفع فحكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذى يهمه مايهمك أومن الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص وانما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له وأما الصديق وهو الصادق في ودادك فأعز من بيض الانوق ويجوز أن يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمنى كأنه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقى في التقدير ويجوز أن تكون على أصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت (قال) الجبائى ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب أن يكون صدقا لان الكذب لا يقع من أهل الآخرة وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لآية لمن يريد أن يستدل بذلك ثم قال وما كان أكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم ثم بين تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فأما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكى يؤمنوا (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين فاتقوا الله وأطيعون قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وما أنا بطارد

المؤمنين ان أنا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني
وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون ثم أغرقنا بعد الباقين ان في

ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلى الله
عليه وسلم خبر موسى وابراهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه قص عليه أيضا نبأ نوح عليه السلام فقد كان نبؤه
أعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم ألف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح
وانما قال كذبت لان القوم مؤنث وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين
(أحدهما) انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل
لا تختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين (وثانيهما) أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله
تعالى اما لانهم كانوا من الزنادقة أو من البراهمة وأما قوله أخوهم فلانه كان منهم من قول العرب
يا أخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه أولا خوفهم وثانيا انه
وصف نفسه أما التخويف فهو قوله ألا تتقون واعلم أن القوم انما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا
خوف خاف ومالم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته
قوله ألا تتقون وأما وصفه نفسه فذلك بأمرين (أحدهما) قوله اني لكم رسول أمين وذلك لانه كان فيهم
مشهورا بالامانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قريش فكأنه قال كنت أمينا من قبل فكيف تتهموني اليوم
(وثانيهما) قوله وما أسألكم عليه من أجر أي على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة
(فان قيل) ولماذا كرر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول أراد ألا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي
الثاني ألا تتقون مخالفتي ولست آخذا منكم أجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره
ألا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بتقوى الله
تعالى على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما
قال لهم ذلك أجابوه بقولهم أنؤمن لك واتبعك الارذلون (قال صاحب الكشاف وقرئ وأتباعك
الارذلون جمع تابع كشاهد وأشهاد أو جمع تبع كبطل وأبطال والواو للحال وحقها أن يضمر بعدها
قد في واتبعك وقد جمع ارذال على الصحة وعلى التكسير في قولهم الذين هم أراذلنا والرذالة الخسة وانما
استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة
والحجامة واعلم أن هذه الشبهة في نهاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال
في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها فأجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو
قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن
نظر وبصيرة وانما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم أراذلنا بادي الرأي
ثم قال ان حسابهم الا على ربي معناه لا نعتبر الا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على
ربي وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما أنا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان
القوم سألوه ابعادهم لكي يتبعوه أو ليكونوا أقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم أنهم آمنوا به
ثم بين ان غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان أنا الا نذير مبين والمراد اني أخوف من كذبني ولم
يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رده فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما تم هذا الجواب لم يكن منهم
الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بأن يقتل بالحجارة فعند ذلك
حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلاحهم وقال رب ان قومي كذبوني فافتح بيني وبينهم فتحا وليس
الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه أن عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه أراد اني لا أدعوك
عليهم لما آذوني وانما أدعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم أي
فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم

انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجى ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول فى قصته مشروحا فى سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فأنجيناه ومن معه فى الفلك المشحون (قال) صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال تعالى وترى الفلك فيه مواخر قالوا الواحد بوزن قفل والجمع بوزن أسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان أنجاهم أغرق الباقين وأن اغراقه لهم كان كالمتأخر عن نجاتهم (القصة الرابعة) قصة هود عليه السلام * قوله تعالى (كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فأهلكناهم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) اعلم أن فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة فى اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التى تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهى ثلاثة (فأولها) قوله أتبنون بكل ريع آية تعبثون قرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قوله كم ريع أرضك وهو ارتفاعها والآية العلم ثم فيه وجوه أحدها عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر فى الطريق الى هود عليه السلام والثانى أنهم كانوا يبنون فى الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث انهم كانوا ممن يهتدون بالنجوم فى أسفارهم فاتخذوا فى طريقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم الرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام (وثانيها) قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع مآخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلد فى الدنيا أو يشبه حالكم حال من يخلد وفى مصحف أبى كأنكم وقرئ تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم أن الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف أو على الخيلاء والثانى انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار ممر لا دار مقر (وثالثها) قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين بين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا فى غير هذا الموضع ان هذا الوصف فى العباد ذم وان كان فى وصف الله تعالى مدحا فكان من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش جبار وحاصل الامر فى هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم أحبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهى ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك ينبه على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله وأطيعون زيادة فى دعائهم الى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال أولا ثم بالتفصيل ثانيا فأيقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال أمدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ فى دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما أورده فان قيل لو قال أوعظت أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد جوابه ليس المعنى بواحد لان المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذى هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله

رمبا نمرته فهو أبلغ فى قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكترائهم بكلامه بقولهم
ان هذا الا خلق الاولين فمن قرأ خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا
أساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيي كحياتهم ونموت كمماتهم ولا بعث ولا حساب
ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذى نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا به
يدينون ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس فى قديم
الدهر أو ما هذا الذى جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن
بمعذبين أظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه أهلكهم وقد
سبق شرح كيفية الهلاك فى سائر السور والله أعلم (القصة الخامسة) قصة صالح عليه السلام قوله تعالى

(كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم أخوهم صالح الا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون
وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتتركون فيما ههنا آمنين فى جنات وعيون
وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر
المسرفين الذين يفسدون فى الارض ولا يصلحون قالوا انما أنت من المسحرين ما أنت الا بشر مثلنا فأت بآية
ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب
يوم عظيم فعقروها فأصبحوا نادمين فأخذهم العذاب ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك
لهو العزيز الرحيم) اعلم أن صالحا عليه السلام خاطب قومه بأمور (أحدها) قوله أتتركون فيما ههنا
آمنين أى أتظنون انكم تتركون فى دياركم آمنين وتطمعون فى ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله فيما ههنا
آمنين فى الذى أستقر فى هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله فى جنات وعيون وهذا أيضا اجمال ثم تفصيل
فان قيل لم قال ونخل بعد قوله فى جنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين (الاول) أنه خص
النخل بافراده بعد دخوله فى جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار (والثانى) أن يراد
بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذى يطلع من النخلة كنصل
السيف فى جوفه شماريخ والهضيم اللطيف أيضا من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كأنه
قال ونخل قد أرطب ثمره (وثانيها) قوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قرأ الحسن
وتنحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال عن الناحتين
(واعلم) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهى طلب الاستعلاء
والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهى طلب المأكول والمشروب
والمساكن الطيبة الحصينة (وثالثها) قوله تعالى ولا تطيعوا أمر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب
الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع فى طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها
فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته بيان أن فسادهم فساد خالص ليس معه شئ من الصلاح
كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم أجابوه من وجهين (أحدهما) قولهم
انما انت من المسحرين وفيه وجوه أحدها المسحر هو الذى سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها
من المسحرين أى من له سحر وكل دابة تأكل فهى مسحرة والسحر أعلى البطن وعن الفراء المسحر من له
جوف أراد انك تأكل الطعام وتشرب الشراب وثالثها عن المؤرج المسحر هو المخلوق بلغة بجيلة
(وثانيهما) قولهم ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر
مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون فى الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس
الملائكة الثانى أن يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا فى اثبات نبوتك من الدليل فقال
صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روى أنهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة
فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت

الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ووصاهم صالح عليه السلام بأمرين الاول
قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ولهم شرب يوم في
اليوم الذي لا تشرب فيه * والثاني قوله ولا تمسوها بسوء أي بضرب أو عقر أو غيرهما فيأخذكم عذاب يوم
عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان
موقعه من العظم أشد ثم ان الله تعالى حكى عنهم انهم عقروها روى أن مصدعا ألجأها الى مضيق فرماها
بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن
ندمهم ندم التائبين لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل الثاني أن الندم وان كان ندم التائبين ولكن
كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
الآية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم (القصة السادسة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى
(كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما
أسألكم عليه من أجر ان أجري الا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم
ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال اني لعملكم من
القالين رب نجني وأهلي مما يعملون فنجيناه وأهله أجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا
عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) أما قوله
تعالى أتأتون الذكران من العالمين فيحتمل عوده الى الآتي أي أنتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه
الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم وأما
قوله تعالى من أزواجكم فيصلح أن يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن
وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي هو المعتدي في ظلمه ومعناه أترتكبون هذه المعصية على
عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذاك أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا بالعدوان
حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين أي لتكونن
من جملة من أخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوأ الاحوال فقال لهم لوط عليه
السلام اني لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كأنه بغض يقلى الفؤاد والكبد وقوله من القالين أبلغ
من أن يقول اني لعملكم قال كما يقال فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يراد من
الكاملين في قلاكم ثم قال تعالى فنجيناه وأهله والمراد فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان
قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا
مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في
تفسيره في قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات أحدها انه لا
يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول
والخروج (وثانيها) انه قال ما خلق لكم ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه
لا ما لم يفعلوه (وثالثها) قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون
الى أنهم تعدوا وهل يقال للأسود انك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع الى أن العبد لو لم يكن
موجد الافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه ولهذه الآية في هذا المعنى خاصية أزيد مما
ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وابراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص
هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت بطلان هذه الوجوه بقي ذلك الوجه المشهور ونحن
نجيب عنها بالجوابين المشهورين (الاول) ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها
يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف
بالترك تكليفا بالمحال (الثاني) أن القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع أن يترجح أحد المقدورين

على الآخر الا لمرجح وهو الداعي أو الارادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ماقاله والله أعلم (القصة السابعة) قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى (كذب أصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب ألا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فأسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربى أعلم بما تعملون فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) قرئ أصحاب الايكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن أيكة بوزن ليلة اسم بلد يعرف فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة فى هذه السورة وفى سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت فى سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على أن أيكة اسم لايعرف روى ان أصحاب الايكة كانوا أصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هى التى حملها المقل فان قيل هلا قال أخوهم شعيب كما فى سائر المواضع جوابه أن شعيبا لم يكن من أصحاب الايكة وفى الحديث ان شعيبا أخا مدين أرسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بأشياء (أحدها) قوله أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذى هو الايفاء بقوله أوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذى هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد أحسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم انه لما أمر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون (وثانيها) قوله تعالى ولا تبخسوا الناس أشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه وهذا عام فى كل حق يثبت لاحد أن لا يهضم وفى كل ملك أن لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا (وثالثها) قوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين يقال عثا فى الارض وعثى وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع توليتهم أنواع الفساد فنهوا عن ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد أى ذوى الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا مالو تركوه لكان أولى بهم وهو من وجهين (الاول قولهم انما أنت من المسحرين وما أنت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها فى قصة ثمود جوابه اذا ادخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم السحر والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم (الثانى) قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان توعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فأسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهى القطعة والسماء السحاب أو الظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا أنه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب عليه السلام ربى اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان أرادوا بالسماء السحاب وان أرادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمل فأخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى أن خرجوا الى البرية فأظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروى أن شعيبا بعث الى أمتين أصحاب مدين وأصحاب الايكة فأهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا آخر الكلام فى هذه القصص

السبع التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من القوم الشديد بقي ها هنا سؤالان (السؤال الاول) لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم (الثاني) ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما أخبر الله تعالى محمدا انه هو الذي أنزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي والفرح له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بأن قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب أو البروج أو كون الكوكب في البرج المعين والاول باطل والا لحصلت هذه الآثار أين حصل الكوكب والثاني أيضا باطل والا لزم دوام الاثر بدوام البرج والثالث أيضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برجه كحاله وهو في برج آخر فيلزم أن يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم أن يقولوا لم لا يجوز أن يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا مسامتة مخصوصة لكوكب آخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير وأيضا فلهم أن يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبائعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة فاذا أجرى الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وأدوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريرا لتلك العادات والله أعلم * القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام * قوله تعالى

(وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين) اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين (الاول) قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين أو لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعليم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كأنه مؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت أصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستعداد دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص أن يكون تنزيلا من الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والباء في قوله نزل به الروح ونزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك أي فهمك اياه وأثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في أبدانهم روح وسماه أمينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام والى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان (الاول) انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى أنه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين (الثاني) أن القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار وأما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول (أما القرآن) فآيات أحدها قوله تعالى في سورة

البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب (وثانيها) انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما فى القلب من المساعى فقال لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى فى القلب لانه تعالى قال أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما فى الصدور (وثالثها) قوله حكاية عن أهل النار لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ومعلوم أن العقل فى القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما فى الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور ولم تخف الاعين الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها (ورابعها) قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل فى السمع والابصار الا بما يؤديان الى القلب ليكون القلب هو القاضى فيه والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضى فيما يؤدى اليه السمع والبصر (وخامسها) قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفى العلم عنهم رأسا فلو ثبت العلم فى غير القلب كثبانه فى القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب فى تأدية صور المحسوسات والمسموعات (وأما الحديث) فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب (وأما المعقول) فوجوه (أحدها) ان القلب اذا غشى عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا أفاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على أن سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك فان القلب اذا فرح أو حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول فى سائر الاعراض النفسانية (وثانيها) ان القلب منبع المشاق الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشاق مبادى للافعال ومنبعها هو القلب كان الآمر المطلق هو القلب (وثالثها) ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب (اما المقدمة الاولى) ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى أن معدن العقل هو الدماغ والذى يدل على قولنا وجوه (الاول) قوله تعالى أولم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى عقل أطلق عليه اسم القلب لما انه معدنه (الثانى) انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب وقال فى قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور فدلت هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم أيضا هو القلب (الثالث) وهو أنا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة فى ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا أمعن فى الفكر وأكثر منه أحس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم (الرابع) وهو ان القلب اول الاعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن فى الصدر الذى هو أوسط الجسد ومن شأن الملوك المحتاجين الى الخدم أن يكونوا فى وسط المملكة لتكتنفهم الحواشى

من الجوانب فيكون أبعد من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بأمور (أحدها) ان الحواس التي
هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب (وثانيها) ان الاعصاب التي هي الآلات في الحركات
الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب (وثالثها) ان الآفة اذا حلت في الدماغ اختل العقل (ورابعها)
أن في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الرأس (وخامسها) ان
العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون
محل العقل هو الدماغ (والجواب عن الاول) لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ ثم ان
الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ
ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من أنفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله أو يجب
تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ (وعن الثاني)
انه لا يبعد أن يتأدى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه
(وعن الثالث) لا يبعد أن يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء (وعن الرابع) ان
ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ
خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضا اما لازدياد حرارته عن القدر الواجب أو لنقصان
حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل (وعن الخامس) انه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع
العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم (فرع) اعلم أن المعاني التي بينا كونها
مختصة بالقلوب قد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد أخرى أما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور
وقوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور وان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه
وأما الفؤاد فقوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو
العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال
القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا
هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر
الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد تزيد أجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة اليه أعني العقل والفرح
والحزن وقد ينتقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه أن يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي تحل فيها
هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله الموفق
للصواب واما قوله تعالى لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من علم وعمل والمنع
من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء
اما أن تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب
واسماعيل ومحمد عليهم السلام واما ان تتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لينذر به لانه لو نزله
باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي
لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان أعجميا لكان نازلا على سمعك
دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها وأما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه
الاخبار خاصة ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون
المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء بأسرها قد تقدم * قوله تعالى (أولم يكن لهم آية أن يعلمه
علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين
لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون) اعلم ان قوله
تعالى أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه
وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول

عليه الصلاة والسلام بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر
وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا على نبوته واعلم انه
قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وان
يعلمه خبرا وليست كالاولى لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الاية تأنيث يكن كقوله ثم لم تكن
فتنتهم الا أن قالوا وأما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولو نزلناه
على بعض الاعجمين يعني انا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوه وفهموه وعرفوا
فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يؤمنوا به وجحدوه
وسموه شعرا تارة وسحرا أخرى فلو نزلناه على بعض الاعجمين الذي لا يحسن العربية لكفروا به أيضا ولتمحلوا
لجحودهم عذرا ثم قال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين اى مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه
وقررناه فيها وكيفما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا أيضا مما
يفيد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لانه اذا عرف رسول الله اصرارهم على الكفر وانه قد جرى القضاء
الازلي بذلك حصل اليأس وفي المثل اليأس احدى الراحتين (المسئلة الرابعة) قوله كذلك سلكناه في قلوب
المجرمين يدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف أراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا
في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشئ الجبلي والجواب انه اما أن يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان
التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق
مالم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود فان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله كذلك
سلكناه كما أن طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران (المسئلة الخامسة)
قال صاحب الكشاف فان قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه
موقع الموضح والمبين لانه مسوق لبيانه مؤكد للجحود في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون
على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد * قوله تعالى (فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون
افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية
الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم
وانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولوا هل نحن منظرون
كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا
فأما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع
ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب
على وجه التكذيب انما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا أن ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية
قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام
غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية
فقال ميمون لقد وعظت فأبلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم
الحجة أما قوله تعالى ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان أنذر وذكر متقاربان
فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون أي ينذرونهم ذوي تذكرة واما لانها
مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة أو مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى
هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة
واطنابهم فيها ووجه آخر وهو أن يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا مفعولا له والمعنى وما أهلكنا من اهل قرية
ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل

عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الأصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف * قوله تعالى (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين) اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقولون لم لا يجوز أن يكون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فأجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ولقائل أن يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار أولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب أن يكون اقتدار الكفار على مثله أولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا أراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى أراد ان يتبعه ما يليق بذلك فلهذه العلة أفرده بالمخاطبة * قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسلية رسوله أولا ثم أقام الحجة على نبوته ثانيا ثم أورد سؤال المنكرين وأجاب عنه ثالثا أمره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهو ههنا أمور ثلاثة (الاول) قوله وانذر عشيرتك الاقربين وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها آخر ثم أمره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع وروى انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم محمد يا صفية عمة محمد اني لا املك لكم من الله شيأ سلوني من المال ما شئتم وروى انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ أربعون رجلا على رجل شاة وقعب من لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فأكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو أخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا أكنتم مصدقي قالوا نعم فقال اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد (الثاني) قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا أراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا أراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فأما قوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب أن الله تعالى أيضا بريء من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لو رضي عمن سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا له ومريدا له الجواب

انه تعالى برىء من المعاصى بمعنى انه ما أمر بها بل نهى عنها فأما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضى الى المحال محال وعلم أن ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه (والثالث) قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره الى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضره وقوله على العزيز الرحيم اى على الذى يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه فى الساجدين وفيه وجوه (أحدها) المراد ما كان يفعله فى جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه فى تصفح أحوال المتهجدين ليطلع على اسرارهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما يسمع منها من دندنتهم بذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين (وثانيها) المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه فى الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم (وثالثها) انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين فى كفاية أمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه من قوله صلى الله عليه وسلم أتموا الركوع والسجود فوالله انى لاراكم من خلفى ثم قال انه هو السميع أى لما تقوله العليم أى بما تنويه وتعمله وهذا يدل على ان كونه سميعا أمر مغاير لعلمه بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم انه قرئ وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبى صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا فى ذلك بهذه الآية وبالخبر * أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان * وأما الخبر فقوله عليه السلام لم أزل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحاق فسموا اسمعيل اباله مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبى يعنى العباس ويحتمل أيضا أن يكون متخذ الاصنام أب أمه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره وأما حمل قوله وتقلبك فى الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز * وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن * قوله تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) اعلم ان الله تعالى اعاد الشبهة المتقدمة وأجاب عنها من وجهين (الاول) قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذى قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمدا عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة عنه (والثانى) قوله يلقون السمع وأكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبى صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة فكأنه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول صلى الله عليه وسلم كذلك أيضا فلما لم يظهر فى اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا فى الآية وجوها أحدها انهم الشياطين روى انهم كانوا قبل أن حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحى به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى أوليائهم السمع أى المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم ورابعها يلقون المسموع من الشياطين الى الناس وأكثر الافاكين

كاذبون يفترون على الشياطين مالم يوحوا اليهم * فان قلت يلقون ما محله * قلت يجوز أن يكون فى محل النصب على الحال أى تنزل ملقين السمع وفى محل الجر صفة لكل افاك لانه فى معنى الجمع وان لا يكون له محل بأن يستأنف كأن قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت * فان قلت كيف قال واكثرهم كاذبون بعد ماقضى عليهم ان كل واحد منهم افاك * قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فأراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجن واكثرهم يفترى عليهم * قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وانهم يقولون مالا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ماظلموا وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز أن يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما انهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة فذكرها هنا مايدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو أن الشعراء يتبعهم الغاوون أى الضالون ثم بين تلك الغواية بأمرين (الاول) انهم فى كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا فى واد وأنت فى واد وذلك لانهم قد يمدحون الشئ بعد أن ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف أمر محمد صلى الله عليه وسلم فانه من أول أمره الى آخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى والترغيب فى الآخرة والاعراض عن الدنيا (الثانى) انهم يقولون مالا يفعلون وذلك أيضا من علامات الغواة فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون فى الناس بادنى شئ صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة وأما محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال الله تعالى له وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذى بيناه ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأمور اربعة (أحدها) الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا (وثانيها) العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات (وثالثها) أن يكون شعرهم فى التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا (ورابعها) أن لا يذكروا هجو أحد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ماظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم ان الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من رشق النبل وكان يقول لحسان بن ثابت قل وروح القدس معك فأما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون فالذى عندى فيه والله أعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة مايزيل الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ومن أخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين فى تسميتهم محمدا صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن أولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعنى ان الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل فى هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك أى منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التى وصف الله بها هؤلاء الشعراء والاول أقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبى الامى وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه امهات المؤمنين وعلى التابعين لهم باحسان الى يوم الدين *

* (سورة النمل تسعون وثلاث او اربع او خمس آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) * اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما نكر الكتاب المبين ليصير مبهما بالتنكير فيكون افخم له كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن أبي عبلة وكتاب مبين بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضي الترتيب أما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب أو الرفع فالنصب على الحال أي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على معنى هي هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى أن يكون خبرا بعد خبر أي جمعت آياتها آيات الكتاب وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين (الاول) المراد أن يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص به المؤمنون (الثاني) المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها (أحدها) انه انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين (وثانيها) ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله انما أنت منذر من يخشاها (وثالثها) المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زائدة في هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى أما قوله الذين يقيمون الصلاة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلاة ان يؤتى بها بشرائطها وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها أما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا بد وأن يكونوا متيقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين (الاول) أن يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وأما عرفان الحق فأقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله للمؤمنين اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكأنه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا أخيرا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه يأتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن يأتي بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن أما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد (الثاني) أن يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق * قوله تعالى

(ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون) اعلم انه تعالى لما بين مال المؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين

اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان فى قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فأما اصحابنا فقد أجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعى الى الفعل والمعقول من الداعى هو العلم والاعتقاد والظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعى لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى لوجهين (الاول) انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال (الثانى) وهو ان العلم اما أن يكون ضروريا أو كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع أن يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع أن يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم فى كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضرورى هو الذى يكون حضور كل واحد من تصوريه كافيا فى حصول التصديق فالتصورات غير كسبية وهى مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة ومتى لم تحصل لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضرورى ضرورى وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشياء التى فرضناها علوما نظرية كذلك بل هى اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد تحصيلى يفعله ابتداء من غير أن يكون له موجب فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية وثبت ان مبادى الافعال هى العلوم فأفعال العباد بأسرها ضرورية والانسان مضطر فى صورة مختار فثبت أن الله تعالى هو الذى زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو انه يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها أما المعتزلة فانهم ذكروا فى تأويلها وجوها (أحدها) ان المراد زينا لهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الا وصفه بأنه حسن وواجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك لان المراد فهم يعدلون وينحرفون عما زينا من أعمالهم (وثانيها) انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك أعمالهم واليه اشارة الملائكة عليهم السلام فى قولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر (وثالثها) ان امهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسنده اليه والجواب عن الاول أن قوله تعالى أعمالهم صيغة عموم توجب أن يكون الله تعالى قد زين لهم كل أعمالهم حسنا كان العمل أو قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثانى ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور أثر فى ترجيح فاعلية المعصية على تركها اوليس لها فيه اثر فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهى الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى أعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذى ذكروه والله أعلم * أما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق أما قوله أولئك الذين لهم سوء العذاب ففيه وجهان (الاول) انه القتل والاسر يوم بدر (والثانى) مطلق العذاب سواء كان فى الدنيا أو فى الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه وأما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان (الاول) انه لا خسران أعظم من أن يخسر المرء نفسه بأن يسلب عنه الصحة والسلامة فى الدنيا ويسلم فى الآخرة الى العذاب العظيم (الثانى) المراد انهم خسروا منازلهم فى الجنة لو أطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل فى الجنة لو أطاع فاذا عصى

عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل * قوله تعالى (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم

اذ

اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ياموسى انه أنا الله العزيز الحكيم)

أما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقاه من عند أى حكيم واى عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد أن يسوق بعدها من الاقاصيص واذ منصوب بمضمر وهو اذكر كأنه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز أن ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما أن تكون نفس العلم واما أن يكون العلم داخلا فيها فلما ذكر الحكمة فلم ذكر العلم جوابه الحكمة هى العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ فى كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدته وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا فى علمه سبحانه وتعالى واعلم ان الله تعالى ذكر فى هذه السورة أنواعا من القصص (القصة الاولى) قصة موسى عليه الصلاة والسلام أما قوله اذ قال موسى لاهله فيدل على انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا أما قوله انى آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفى مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة فى أمر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال انى آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فانست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصرى ورأيت ببصرى أما قوله سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضل ثم فى الكلام حذف وهو انه لما أبصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق أما قوله أو آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا أو صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا أسئلة (السؤال الاول) سآتيكم منها بخبر ولعلى آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان أحدهما ترج والآخر تيقن نقول جوابه قد يقول الراجى اذا قوى رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة (السؤال الثانى) كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة منه لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ أو كانت المسافة بعيدة (السؤال الثالث) لماذا أدخل أو بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر بأحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله تعالى لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده وأما قوله تعالى لعلكم تصطلون فالمعنى لكى تصطلوا وذلك يدل على حاجة بهم الى الاصطلاء وحينئذ لا يكون كذلك الا فى حال برد * أما قوله تعالى نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابحاث (البحث الاول) أن أن هى المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك (البحث الثانى) اختلفوا فى من فى النار على وجوه (أحدها) أن بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من فى النور وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعنى الملائكة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وان كنا نقطع بأن هذه الرواية موضوعة مختلقة (وثانيها) من فى النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروى عن قتادة والزجاج (وثالثها) ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة فى البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المكلم له بأن فعله فيه دون الشجرة ثم ان الشجرة كانت فى النار ومن حولها ملائكة فلذلك قال بورك من فى النار ومن حولها وهو قول الجبائى (ورابعها) من فى النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يعنى الملائكة وهذا أقرب لان القريب من الشئ قد يقال انه فيه (وخامسها) قول صاحب الكشاف بورك من فى النار أى من فى مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هى البقعة التى حصلت فيها

وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه أيضا بوركت النار (البحث الثالث) السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت أن تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهبط الوحي وكفاتهم أحياء وامواتا (البحث الرابع) انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه في أرض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان (احداهما) انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام (الثانية) أن يكون ذلك ايذانا بأن ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع أما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز أن يكون ضمير الشان وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للتعيين وهذا تمهيد لما أراد أن يظهره على يده من المعجزة يريد أنا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما أفعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز أن يكون من عند غير الله تعالى فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان (الاول) انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى (الثاني) قول أئمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور (أحدها) ان النداء اذا حصل في النار أو الشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان أحدا منا لا يقدر عليه وهو ضعيف لاحتمال أن يقال الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى (وثانيها) يجوز في نفس النداء أن يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم (وثالثها) انه قد أقترن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله تعالى

(وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب ياموسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان أكثر ما في هذه الآيات قد مر شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله وألق عصاك جوابه على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان ألق عصاك كلاهما تفسير لنودي أما قوله كأنها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة أما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك لامر أريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا أمرتهم باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة أما قوله تعالى الا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل أو الصغيرة ويحتمل أن يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن رحمه الله كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ ألا من ظلم بحرف التنبيه أما قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي بكر في رواية عاصم حسنا أما قوله في تسع آيات فهو كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب

في

في تسع آيات الى فرعون ولذا قيل أن يقول كانت الآيات احدى عشرة ثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم أما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتأمليها وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم فيها أو جعلت كأنها لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهو نحو مجبنة ومبخلة أي مكانا يكثر فيه التبصر أما قوله واستيقنتها أنفسهم فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بألسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان أبلغ من الايقان أما قوله ظلما وعلوا فأي ظلم أفحش من ظلم من استيقن انها آيات بينة من عند الله تعالى ثم كابر بتسميتها سحرا بينا واما العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا والله اعلم (القصة الثانية) قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام

قوله تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين

وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين

وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها

النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) أما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم أو علما سنيا عزيزا فان قيل أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كأنه قال ولقد آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فضل كذا وكذا وأما قوله تعالى الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه أبحاث (أحدها) ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما أو من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير (وثانيها) في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما أوتيا من الملك مالم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم (وثالثها) أنهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع (ورابعها) ان الظاهر يقتضي أن تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره فوجب أن يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا لفضلهما على المؤمنين فاذن الفضيلة هو أن يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات أما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة ولا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم أن المال اذا ورثه الولد فهو أيضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا أو قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من أن يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ماقلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ماورثه وكذلك قوله تعالى وأوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق أيضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وماذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك

معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث فأما قوله يا أيها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما أصلح فيه الا مفردات الكلام وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله تعالى وأوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما أوتي وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله وأوتيت من كل شيء أما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا وأوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه وأباه والثاني أن هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا وأما قوله وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بأن يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او يكون بمنزلة المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في أيامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في أيامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله تعالى الدقائق التي خصت بالحاجة اليها أو خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره وأما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر من انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع أما قوله تعالى حتى اذا أتوا على وادي النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل ويقال لم عدى أتوا بعلى فجوابه من وجهين (الاول) ان اتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء (والثاني) أن يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشيء اذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ نملة يا أيها النمل بضم الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل بوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه أما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكرا أم أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة رضي الله عنه كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك لان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي * أما قوله تعالى ادخلوا مساكنكم فاعلم أن النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل أن يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنكم على طريقة لا أرينك ههنا وفي هذه الآية تنبيه على أمور (أحدها) ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز (وثانيها) ان النملة قالت وهم لا يشعرون كأنها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء عليهم السلام (وثالثها) ما رأيت في بعض الكتب ان تلك النملة انما أمرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها انها اذا رأت سليمان في جلالته فربما وقعت في كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فأمرتها بالدخول في مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى وهذا تنبيه على أن مجالسة ارباب الدنيا محذورة (ورابعها) قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون

وقرئ

وقرئ لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها وأصلها يحتطمنكم اما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم
شارعا في الضحك بمعنى انه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين أحدهما اعجابه بما دل من
قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون
والثاني سروره بما آتاه الله مما لم يؤت أحدا من سماعه لكلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله تعالى أوزعني
فقال صاحب الكشاف حقيقة أوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي واكفه عن أن ينقلب عني حتى
أكون شاكرا لك أبدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما أمكن فعله من الالطاف فقد صارت
مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث واما قوله تعالى وعلى والدي فذلك لانه عد نعم الله تعالى على والديه
نعمة عليه ومعنى قوله وأن أعمل صالحا ترضاه طلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وأدخلني
برحمتك في عبادك الصالحين فلما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب أن يجعل في الآخرة من الصالحين
وقوله برحمتك يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد (واعلم) أن سليمان
عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة أولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا أما وسيلة الثواب
فهي أمران أحدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر أنواع الخدمة أما الاشتغال بشكر
النعمة السالفة فهي قوله تعالى رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي ولما كان الانعام على الآباء
انعاما على الابناء لان انتساب الابن الى أب شريف نعمة من الله تعالى على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم
الله على الآباء بقوله وعلى والدي وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة فقوله وأن أعمل صالحا ترضاه
وأما طلب ثواب الآخرة فقوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء أعظم من
درجات الاولياء والصالحين فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال يوسف توفني مسلما
وألحقني بالصالحين وقال سليمان أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي
لا يعصي الله تعالى ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية والله أعلم قوله تعالى (وتفقد الطير فقال مالي لا أرى
الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال
أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين اني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش
عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم
لا يهتدون) اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير
واختلفوا في ما لاجله تفقده على وجوه (أحدها) قول وهب انه أخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده
(وثانيها) انه تفقده لان مقاييس الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان الى
ذلك طلبه وتفقده (وثالثها) انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله فقال مالي لا ارى
الهدهد أم كان من الغائبين فأم هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال مالي لا أراه على معنى
انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره أو غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول أهو غائب كأنه
يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل أم شاء أما قوله لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني
بسلطان مبين فهذا لا يجوز أن يقوله الا فيمن هو مكلف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب ثم اختلفوا في
قوله لأعذبنه فقال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل أن يطلى بالقطران ويشمس وقيل
أن يلقى للنمل فتأكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لألزمنه صحبة الاضداد وعن
بعضهم أضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة أقرانه أما قوله فمكث فقد قرئ بفتح
الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا
من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرا له أما قوله أحطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان على ان في أدنى
خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به فيكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما أن
يعلم من جميع جهاته أما قوله وجئتك من سبأ بنبأ يقين فاعلم أن سبأ قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون

البناء وعن ابن كثير فى رواية سبأ بالالف كقولهم ذهبوا أيدى سبا وهو سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحى أو للاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مأرب بسبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام والنبأ الخبر الذى له شأن وقوله من سبأ بنبأ من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى ألا ترى انه لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبأ أولى لما فيه من الزيادة التى يطابقها وصف الحال أما قوله انى وجدت امرأة تملكهم فالمرأة بلقيس بنت شراحيل وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هى وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير فى تملكهم راجع الى سبأ فان أريد به القوم فالامر ظاهر وان أريدت المدينة فمعناه تملك أهلها واما قوله وأوتيت من كل شئ ففيه سؤال وهو انه كيف قال وأوتيت من كل شئ مع قول سليمان وأوتينا من كل شئ فكأن الهدهد سوى بينهما جوابه أن قول سليمان عليه السلام يرجع الى ما أوتى من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يكن الا الى ما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وأيضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى فى الوصف بالعظيم (والجواب) عن الاول يجوز أن يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز أن لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شئ لا يكون مثله عند السلطان وعن الثانى أن وصف عرشها بالعظم تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم أن ههنا بحثين (البحث الاول) ان الملحدة طعنت فى هذه القصة من وجوه (أحدها) ان هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا فى النملة التى نشاهدها فى زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اوقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول فى القملة والصيبان ويجوز أن يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى الجنون اقرب (وثانيها) ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد فى تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه (وثالثها) كيف خفى على سليمان عليه السلام حال مثل تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا فى طاعة سليمان وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة ألف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام (ورابعها) من اين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس وأضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم فى أول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقى ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك (البحث الثانى) قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه (احدها) ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة (وثانيها) انه متروك الظاهر فانه قال فصدهم عن السبيل وعندهم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب قد تقدم عنه مرارا فلا فائدة فى الاعادة والله أعلم قوله تعالى (ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن فى قوله تعالى ألا يسجدوا قراآت أحداها قراءة من قرأ بالتخفيف ألا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من قال * ألا يا اسلمى يا دارمى على البلى * وثانيها بالتشديد أراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار

مع أن ويجوز أن تكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى أن يسجدوا (وثالثها) وهي حرف
عبد الله وقراءة الاعمش هلا بقلب الهمزة هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب
(ورابعها) قراءة أبي ألا يسجدون لله الذي يخرج الخبء في السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون
(المسئلة الثانية) قال أهل التحقيق قوله ألا يسجدوا يجب أن يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من
السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار
معنى (المسئلة الثالثة) الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبأ في
السموات والارض وسمي الخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع أنواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء
بالغيث ومن الارض بالنبات وأما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم أن المقصود من هذا
الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا الاله يجب أن يكون قادرا على اخراج الخبأ وعالما
بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها أما أنه سبحانه
وتعالى يجب أن يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلما انه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته
ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض وأما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان
متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج
الخبء عالمة بالخفيات فاذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار
فرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ
وفي قوله لله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابراهيم
عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
وذلك لانه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد افولها في المغرب فهذا هو اخراج الخبء
في السموات وهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام لا أحب الآفلين ومن قوله فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى أن
أفول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف
فيها أولى وأما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين
منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الآفاق فان ابراهيم قال ربي
الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم
الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض
جوابه ان ابراهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع من ادعى الهية البشر فلا جرم ابتدآ بابطال الهية
البشر ثم انتقلا الى ابطال الهية السموات وههنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالارضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب
العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك
ان ما هو أعظم الاجسام فهي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهي في القدرة والربوبية
الى ما لا مزيد عليه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل من أحطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب
العزة (المسئلة الخامسة) الحق أن سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وأبي حنيفة
رحمة الله عليهما لانهم أجمعوا على أن سجدات القرآن أربع عشرة سجدة وهذا واحد منها ولان مواضع
السجدة اما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها واحدى القراءتين أمر بالسجود والاخرى ذم للتارك
فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه (المسئلة
السادسة) يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدأ بألا
يسجدوا وان شاء وقف على ألايا ثم ابتدأ اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم أما قوله سننظر

فمن النظر الذى هو التأمل وأراد صدقت أم كذبت الا أن أم كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به وانما قال فألقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فألقه اليهم الى الذين هذا دينهم أما قوله ثم تول عنهم أى تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة وألقى اليها الكتاب وتوارى فى الكوة قوله تعالى (قالت يا أيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأتونى مسلمين قالت يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والامر اليك فانظرى ماذا تأمرين) اعلم ان قوله قالت يا أيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم يعنى أن يقال ان الهدهد ألقى اليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت روى انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) حسن مضمونه وما فيه (وثانيها) وصفه بالكريم لانه من عند ملك كريم (وثالثها) ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث (البحث الاول) انه استئناف وتبيين لما ألقى اليها كأنها لما قالت انى ألقى الى كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على انى وقرئ أنه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان أحدهما انه بدل من كتاب كأنه قيل ألقى الى انه من سليمان (وثانيهما) ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره ببسم الله وقرأ أبى ان من سليمان وان بسم الله على أن المفسرة وان فى ان لا تعلوا مفسرة ايضا ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما تفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهى مجاوزة الحد (البحث الثانى) يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم (جوابه) حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما فى الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع فى الحكاية (البحث الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون بل يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم أو العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه وتعالى واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله ألا تعلوا على فهو نهى عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله وأتونى مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد أو المؤمن فثبت أن هذا الكتاب على وجازته يحوى كل ما لا بد منه فى الدين والدنيا فان قيل النهى عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله أن يكون هنالك تقليد وذلك لان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر فى الكتاب دليلا آخر اما قوله يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى فالفتوى هى الجواب فى الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتى فى السن أى أجيبونى فى الامر الفتى وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع رأيهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا أى لا أبت أمرا الا بمحضركم أما قوله قالوا نحن أولوا قوة فالمراد قوة الاجسام وقوة الالات والمراد بالبأس النجدة والثبات فى الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين أحدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والاخر قولهم والامر اليك فانظرى ماذا تأمرين وفى ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب أحسن من هذا والله أعلم قوله تعالى (قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة

وكذلك

وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال فما

آتاني الله خير مما آتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون)

اعلم انها لما عرضت الواقعة على أكابر قومها وقالوا ما تقدم أظهرت رأيها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر أفسدوها اى خربوها وأذلوا أعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب واما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا أهو من كلامها أو من كلام الله تعالى كالتصويب لها والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تأكيدا لما وصفته من حال الملوك فاما الكلام في صفة الهدية فالناس أكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقولها فناظرة بم يرجع المرسلون فيه دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان ولما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر أمرين الاول قوله أتمدونن بمال فأظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ان الهدية اسم للمهدى كما ان العطية اسم للمعطى فتضاف الى المهدى والى المهدى له والمضاف اليه هاهنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل أنتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم (وثانيها) بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها (وثالثها) كأنه قال بل أنتم من حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها (الثاني) قوله ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا آخر أما قوله تعالى لا قبل اى لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اى لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في منها لسبأ والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار أن يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على أن يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى (قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين

قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك واني عليه لقوي أمين قال الذي عنده علم من

الكتاب انا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم)

اعلم ان في قوله تعالى قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان أمر ذلك العرش كان مشهورا فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها واختلفوا في غرض سليمان عليه السلام من احضار ذلك العرش على وجوه (أحدها) ان المراد أن يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام حتى تنضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت (وثانيها) أراد أن يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى انها هل تعرفه أو تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي كالدلالة على ذلك (وثالثها) قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له أخذ مالها (ورابعها) ان العرش سرير المملكة فأراد أن يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه أما قوله قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله قبل أن تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح ان يؤقت فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار وأما قوله لقوي أي على حمله أمين آتي به كما هو ولا أختزل منه شيئا أما قوله قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان (الاول) اختلفوا في ذلك الشخص على قولين قيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل عليه السلام وقيل هو ملك أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه (أحدها) قول ابن مسعود انه الخضر عليه السلام (وثانيها) وهو المشهور من قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به أجيب (وثالثها) قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم (ورابعها) قول ابن زيد كان

رجلا صالحا في جزيرة في البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان (وخامسها) بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه وأراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش مالا يتهيأ للعفريت وهذا القول أقرب لوجوه (أحدها) ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه أقصى ما في الباب أن يقال كان آصف كذلك أيضا لكنا نقول ان سليمان عليه السلام كان أعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان عليه السلام أولى (الثاني) أن احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام وانه غير جائز (الثالث) أن سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق (الرابع) ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر وظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله تعالى بدعاء سليمان (البحث الثاني) اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان أو كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في أسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك ففيه بحثان (الاول) آتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل (الثاني) اختلفوا في قوله قبل أن يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه أراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني أن نجريه على ظاهره والطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم أن نور العين امتد الى المرئي واذا غمضت الجفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف (وههنا سؤال) وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين (جوابه) ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة وأربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر والكلام في تفسير الابتلاء قد مر غير مرة ثم انه عليه السلام بين أن نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه (أحدها) انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر (وثانيها) انه يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم (وثالثها) أن المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم غني عن شكره لا يضره كفرانه كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى (قال نكروا لها

عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا

العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين) اعلم أن قوله نكروا معناه اجعلوا العرش منكرا مغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو تركه على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا تدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غيرت دلت معرفتها أو توقفها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام ألقي اليه ان فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها أو لا تحظى عنده على وجه الحسد فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف واختلفوا في أتهتدي على وجهين احدهما أتعرف انه عرشها أم لا كما قدمنا (الثاني) أتعرف به نبوة سليمان أم لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة الدلالة

فكأنه

أنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هنالك وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك أيضا فضل عقلها الاغراض كانت له فعند ذلك سألها أما قوله أهكذا عرشك فاعلم ان هكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة ولم يقل أهذا عرشك ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كأنه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت فى محل التوقف أما قوله وأوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان وهوان هذا الكلام كلام من وأيضا فعلى أى شئ عطف هذا الكلام وعنه جوابان (الاول) أنه كلام سليمان وقومه وذلك لان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كأنه هو فالظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت فى جوابها وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى فى ان خصهم بمزية التقدم فى الاسلام (الثانى) انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى وأوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله الى آخر الآية يكون من كلام رب العزة أما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان * الاول المراد وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان * الثانى وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ أنها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان تجدد خلق الله الكفر فيها والجواب أما على التأويل الثانى فلا شك فى سقوط الاستدلال واما على الاول فجوابنا أن كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقا لقولنا والله أعلم

قوله تعالى (قيل لها ادخلى الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب انى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلى الصرح والصرح القصر كقوله يا هامان ابن لى صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير عن سأقيها بالهمز ووجهه أنه جمع سؤوقا فأجرى عليه الواحد والممرد المملس روى أن سليمان عليه السلام أمر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض كالماء بياضا ثم أرسل الماء تحته وألقى فيه السمك وغيره ووضع سريره فى صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحققا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا أن يتزوجها فتفضى اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا أن يولد له منها ولد فيجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان فى عقلها نقصانا وانها شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ومعلوم من حال الزجاج الصافى انه يكون كالماء فلما أبصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هى أحسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير استترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت رب انى ظلمت نفسى فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان عليه السلام يغرقها فى اللجة فقالت ظلمت نفسى بسوء ظنى بسليمان واختلفوا فى انه هل تزوجها أم لا وانه تزوجها فى هذه الحال أو قبل ان كشفت عن ساقيها والاظهر فى كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر فى الكتاب ولا فى خبر مقطوع بصحته ويروى عن ابن عباس انها لما أسلمت قال لها اختارى من قومك من ازوجكه فقالت مثلى لا ينكح الرجال مع سلطانى فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجنى ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله أعلم

(القصة الثالثة) قصة صالح عليه السلام قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان فى ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) قرئ أن اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان ففيه قولان أحدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثانى المراد قوم صالح قبل أن يؤمن منهم أحد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا انما آمنوا لانهم نظروا فى حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وأن يكون خصمهما لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام فى باب الدين دل ذلك على ان الجدال فى باب الدين حق وفيه ابطال التقليد أما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان (الاول) فى تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان أحدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح عليه السلام بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد أن الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله تعالى وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التى يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير أولى من استعجال الشر (البحث الثانى) أن المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بأنه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه أو لانه يشبهه فى كونه مكروها واما وصف الرحمة بأنها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول أقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق أجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك أى تشاءمنا بك لان الذى يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وبشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فأجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله أى السبب الذى منه يجىء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب فى جوابه أن يكون فيه لا فى غيره ثم بين أن هذا جهل منهم بقوله بل أنتم قوم تفتنون فيحتمل أن غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل أن يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض والاقرب أن يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون فى الارض ولا يمزجون ذلك الفساد بشئ من الصلاح فلهذا قال يفسدون فى الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به من أمر صالح عليه السلام أما قوله تقاسموا بالله فيحتمل أن يكون أمرا وخبرا فى محل الحال باضمار قد أى قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله يعنى لو تهمنا قومه حلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من أهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وقد اختلفوا فى مكر الله تعالى على وجوه (أحدها) ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روى انه كان لصالح عليه السلام مسجد فى الحجر فى شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ

منا

منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة (وثانيها) جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم وقد أرسل الله تعالى الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الاحجار ولا يرون راميا (وثالثها) ان الله تعالى أخبر صالحا بمكرهم فتحرزعنهم فذلك مكر الله تعالى في حقهم اما قوله انا دمرناهم استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم أو نصبه على معنى لانا أو على انه خبر كان أى كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال عمل فيها مادل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله أعلم (القصة الرابعة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى (ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون فأنجيناه وأهله الا امرأته قدرناها من الغابرين وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين) قال صاحب الكشاف واذكر لوطا أو أرسلنا لوطا لدلالة ولقد أرسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثانى اما قوله أتأتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ اما قوله وأنتم تبصرون ففيه وجوه (أحدها) انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك أحد مالاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر فى توبيخه اهم ماله عظم ذلك الفعل (وثانيها) ان المراد بصر القلب أى تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهى مضادة لله فى حكمته (وثالثها) تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل أنتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء قلت أراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التى كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم انهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون فجعلوا الذى لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا بأن يوجب تعظيمهم وتعظيمهم أولى لكن فى المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزؤ ثم بين تعالى انه نجاه وأهله الا امرأته وأهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله أعلم وههنا آخر القصص فى هذه السورة والله اعلم * القول فى خطاب الله عز وجل مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون) فى هذه الآية قولان (الاول) انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجاهم (الثانى) انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف لمن قبله فى أمر العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه أمره تعالى بأن يشكر ربه على ماخصه بهذه النعم وبأن يسلم على الانبياء عليهم السلام الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله آلله خير أما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيأ على شئ الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ يشركون بالياء والتاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ثم اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك فى عدة فصول (الفصل الاول) فى الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة مالا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا (النوع الاول) ما يتعلق بالسموات قوله تعالى (أمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أاله مع الله بل هم قوم يعدلون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الفرق بين أم وأم فى أما يشركون وأمن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى أيهما خير

وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه سور من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به أإله مع الله أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى تدعون او تشركون (المسألة الثانية) انه تعالى بين انه الذي اختص بأن خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على أن هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان أحدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب أن يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الانعام (المسئلة الثالثة) يقال ما حكمة الالتفات في قوله فأنبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي ألقي البذر في الارض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فاذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فأنبتنا وقال ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا (النوع الثاني) ما يتعلق بالارض قوله (أمّن جعل الارض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون) قال صاحب الكشاف أمّن جعل وما بعده بدل من أمّن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض أمورا أربعة (المنفعة الاولى) كونها قرارا وذلك لوجوه (الاول) انه دحاها وسواها للاستقرار (الثاني) انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه (الثالث) انه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات (الرابع) انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع (الخامس) انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض (السادس) انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح (المنفعة الثانية للارض) قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان أقسام المياه المنبعثة عن الارض أربعة (الاول) مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا (الثاني) ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها (الثالث) مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بأدنى حركة (الرابع) مياه الآبار وهي نبعية كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها (المنفعة الثالثة للارض) قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها أما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلاجرم كانت اقواها على حبس هذا البخار

حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءا ماء ويكون الجبل في حقنه
الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرعة
والعيون كالاذناب والبحار كالقوابل ولذلك فان أكثر العيون انما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وذلك
الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة وأما أن أكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلاثة (أحدها)
ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة (وثانيها) ان الجبال بسبب ارتفاعها
ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظهر سائر الارضين (وثالثها) ان
الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في
الجبال أكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل فلذلك كانت
السحب في الجبال اكثر وأما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية أكثر والى بقاء مدة
طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال (المنفعة الرابعة للارض) قوله وجعل بين البحرين
حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وأيضا فلينتفع بذلك الحاجز وأيضا المؤمن في قلبه بحران
بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد أحدهما بالآخر
وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا
ملوحته لأجن وانتشر فساد أجونته في الارض واحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب
من الارض دون جانب أمر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن
الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون وأما مياه السماء
فان حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه أحوالها في بقاع واحدة
باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الاودية
والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هنالك
فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه
المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى بل أكثرهم لا يعقلون على عظيم جهلهم
بالذهاب عن هذا التفكر (النوع الثالث) ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه * وهو قوله تعالى

(أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلا ما تذكرون)
اعلم انه سبحانه نبه في هذه الآية على أمرين (أحدهما) قوله أمن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب
الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى اللجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل
والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي أحوجه مرض أو فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى
الله تعالى وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله
أمن يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب * جوابه قد بينا في أصول الفقه ان المفرد المعرف
لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد
الماهية وأيضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعا
والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم أما قوله تعالى ويكشف السوء فهو
كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر أحد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق
الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع (وثانيهما) قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد
توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام وبالحذف وما مزيدة أي يذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في
معنى النفي (النوع الرابع) ما يتعلق أيضا باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص * قوله تعالى

(أمّن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته ءاله مع الله تعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى نبه فى هذه الآية على أمرين (الاول) قوله أم من يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم فى السماء والعلامات فى الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين فى البر والبحر (الثانى) قوله ومن يرسل الرياح فانه سبحانه هو الذى يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذى يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم أرضى يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار أو حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الرياح من الادخنة على وجهين أحدهما أكثرى والآخر أقلى أما الاكثرى فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء أو لا ينكسر فان انكسر فلا محالة يثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى أن يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالى لما كانت حركتها الى أسفل بل الى جهة حركة الهواء العالى لانا نقول الجواب من وجهين (أحدهما) انه ربما أوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة بها ان يتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر أيضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف (الثانى) انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق الى ان تسفل ذلك فلاجل هذا السبب يتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لأهل الاسلام ههنا مقامين (الاول) أن يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين (الاول) ان الاجزاء الدخانية أرضية فهى اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما يبرد ينزل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لما برد فلماذا لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة (الثانى) ان حركة تلك الاجزاء الى أسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية أقوى من العرضية واذا لم يكن أقوى فلا أقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمى الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت حركتها الطبيعية التى لها وهى الحركة الى السفل وجب أن تهدم السقف ولكانرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحس بنزوله فضلا عن أن يهدمه فثبت فساد ما ذكروه (المقام الثانى) هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية انها مخلوقة لله سبحانه وتعالى فانه لولا الشمس وتأثيرها فى تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا فأدته الى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذى فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطعا للسلسلة الحاجات (النوع الخامس) ما يتعلق بالحشر والنشر * قوله تعالى (أمّن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا أتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله أم من يبدأ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال أاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ان لا برهان لكم فاذن هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد فى الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد * فان قيل كيف قيل لهم أم من يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة * جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كأنهم لم يبق لهم عذر فى الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى * قوله تعالى

(قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادرك علمهم فى الآخرة بل
هم فى شك منها بل هم منها عمون) اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم
الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذى يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على
وجه لا يلتبس بأهل العقاب * فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى
منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عن من فى السموات والارض فوجب كونه ممن فى
السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى فى المكان * والجواب هذه الآية متروكة الظاهر لان من قال
انه تعالى فى المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس فى مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت
بالاجماع انه تعالى ليس فى السموات والارض فاذن وجب تأويله فنقول انه تعالى ممن فى السموات والارض
كما يقول المتكلمون الله تعالى فى كل مكان على معنى ان علمه فى الاماكن كلها * لا يقال ان كونه فى
السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة
لانا نقول كونهم فى السموات والارض كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم فى تلك الاحياز فكذلك
حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازى وهو الكون فيها
بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء أما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل
السموات والارض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر فى جملة الغيب متى البعث بقوله أيان يبعثون
فأيان بمعنى متى وهى كلمة مركبة من أى والآن وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة أما قوله بل ادرك علمهم
فى الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ثلاثة ابحاث (البحث الاول) فيه اثنتا عشرة
قراءة بل ادرك بل ادارك بل تدارك بل أدارك بل أأدرك بهمزتين بل آادرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والتثقيل
بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى ادرك بلى أأدرك أم تدارك أم ادرك
(البحث الثانى) اادارك أصله تدارك فأدغمت التاء فى الدال وادرك افتعل (البحث الثالث) معنى
ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه (أحدها) ان اسباب استحكام العلم
وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون
وذلك قوله بل هم فى شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن فى السموات والارض لانهم لما كانوا
من جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم * فان قيل الآية
سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشئ منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة
الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب
العلم والتمكن من المعرفة * والجواب كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا فى ثبوت الآخرة
التى دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشئ الظاهر كيف يعلم الغيب الذى هو اخفى
الاشياء (الوجه الثانى) ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل
الهزؤ وذلك حيث شكوا فى اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر (الوجه الثالث) أن يكون ادرك بمعنى
انتهى وفنى من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التى عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم
وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا فى الهلاك أما وجه قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام
فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذا من قرأ أم ادرك وأم تدارك لانها أم هى التى بمعنى
بل والهمزة وأما من قرأ بلى ادرك فانه لما جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر
الشعور بقوله ادرك علمهم فى الآخرة على سبيل التهكم الذى معناه المبالغة فى نفى العلم فكأنه قال شعورهم
بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفى الشعور على أبلغ ما يكون وأما من قرأ بلى أأدرك
على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم أنكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم
شعور بوقت كونها * فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت ما هى الا بيان درجاتهم وصفهم أولا

بأنهم لا يشعرون وقت البعث ثم بأنهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم * قوله تعالى (وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين) اعلم انه سبحانه لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من الشك في كمال القدرة أو في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الآية لا جرم لم يحكه في هذه الآية فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم أحياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين (الاول) قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا أي هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار * فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وفي آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من أحاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتأملوها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تأنيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر أمرهم (السؤال الثاني) لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم وقوله ولا تكن في ضيق أي في حرج قلب يقال ضاق الشيء ضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز أن يراد في أمر ضيق من مكرهم (الوجه الثاني) للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فأجاب الله تعالى بقوله عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتأكيد كالباء في ولا تلقوا بأيديكم أو ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرأ الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان (البحث الاول) ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدلان على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده (الثاني) انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب أشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا أن الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما أن العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله سبحانه عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي له والمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه متفضل عليهم بتأخير العقوبة وأكثرهم

لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما فى قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلى وهو انه قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون من العلم * والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعى والقصود وهى اسباب لما يعلنون وهى افعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب فى ذلك التقديم قرئ تكن يقال كننت الشئ واكننته اذا سترته واخفيته يعنى انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشاف سمى الشئ الذى يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها فى العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية فى انها اسماء غير صفات ويجوز أن يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية فى قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شئ شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله تعالى وأحاط به واثبته فى اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة * قوله تعالى (ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهاد العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام فى اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه (أحدها) ان الاقاصيص المذكورة فى القرآن موافقة لما كانت مذكورة فى التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه الصلاة والسلام كان أميا وانه لم يخالط أحدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى واختلفوا فقال بعضهم أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون أراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل أراد به اخبار الانبياء والاول اقرب (وثانيها) قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تأملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده فى شئ من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة (وثالثها) انه هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه فى الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده أمرين (الاول) قوله ان ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون لكن لا تكن أنت فى قيدهم فان ربك هو الذى يقضى بينهم أى بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز أى القادر الذى لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شئ واحد فقوله يقضى بحكمه كقوله يقضى بقضائه ويحكم بحكمه * والجواب معنى قوله بحكمه أى بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضى الا بالعدل أو أراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة (الثانى) انه تعالى أمره بعد ظهور حجة رسالته بأن يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع فى تمشية مهمات الرسالة بقلب قوى فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بأمرين (أحدهما) قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله تعالى وانه لا يخذل (وثانيهما) قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع فى أحد ان يأخذ منه شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوى قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه وتعالى قطع محمدا صلى الله عليه وسلم عنهم بأن بين له انهم كالموتى وكالصم وكالعمى فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شئ من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على اظهار الدين كما ينبغى فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تأكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعى بأن تولى عنه مدبرا

كان أبعد عن ادراك صوته أما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فالمعنى ما يجدى اسماعك الا الذين
علم الله انهم يؤمنون بآياته أى يصدقون بها فهم مسلمون أى مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعنى جعله
سالما لله تعالى خالصا له والله اعلم * قوله تعالى (واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم أن
الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤا قال
أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ألم يروا انا
جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل
القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر ثم بين الوجه فى كون القرآن معجزا
ثم فرع عليه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الآن فى مقدمات قيام القيامة وانما أخر تعالى الكلام
فى هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبى الصادق وهذا هو النهاية
فى جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التى تقع عند قيام
القيامة فذكر أولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه (أحدها) فى مقدار
جسمها وفى الحديث ان طولها ستون ذراعا وروى أيضا ان رأسها تبلغ السحاب وعن أبى هريرة ما بين قرنيها
فرسخ للراكب (وثانيها) فى كيفية خلقتها فروى لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج فى
وصفها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن أيل وصدر أسد ولون نمر وخاصرة بقر وذنب كبش وخف بعير
(وثالثها) فى كيفية خروجها عن على عليه السلام انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها
وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام (ورابعها) فى موضع خروجها سئل النبى صلى الله عليه وسلم من
أين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم
بالعربية (وخامسها) فى عدد خروجها فروى انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج
بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس فى اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها
من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون (واعلم) انه
لا دلالة فى الكتاب على شئ من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل والا لم يلتفت
اليه أما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة
ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها أما دابة الارض فقد عرفتها وأما قوله تكلمهم
فقرئ تكلمهم من الكلم وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم
سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة فى وجهه
حتى يضئ لها وجهه وتنكت الكافر فى أنفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز أن يكون
تكلمهم من الكلام أيضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم أى مجرح وقرأ أبى تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم
بأن الناس والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك أو هى حكاية لقول الله تعالى بين به انه أخرج
الدابة لهذه العلة * فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول بآياتنا * جوابه ان قولها حكاية
لقول الله تعالى أو على معنى بآيات ربنا أو لاختصاصها بالله تعالى اضافت آيات الله الى نفسها كما يقول
بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هى خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار أى تكلمهم
بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون * واما قوله ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فاعلم ان هذا
من الامور الواقعة بعد قيام القيامة فالفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين
كقوله من الاوثان أما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا فى النار
وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله حتى اذا جاؤا قال أكذبتم
بآياتى فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين
كذبوا بآيات الله اجمع أو بشئ منها أما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كأنه قال أكذبتم بها بادى

الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها أمّا قوله اماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فأي شئ كنتم تعملونه بعد ذلك كأنه قال كل عمل سواه فكأنه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد أن خوفهم بأحوال القيامة ذكر كلاما يصلح أن يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال ألم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا أما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية وأما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبتت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فأي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى وأما وجه دلالته على النبوة فلانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الآية سؤالان (السؤال الاول) ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة فيه (السؤال الثاني) لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل وأما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية وأما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كانت أدلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره * قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل أتوه داخرين) اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة أما قوله ويوم ينفخ في الصور ففيه وجوه (أحدها) انه شئ شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا يحتمله طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين (وثانيها) يجوز أن يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة (وثالثها) ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول أقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه أما قوله ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى أما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر موسى منهم لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة أما قوله وكل أتوه داخرين فقرئ أتوه وأتاه ودخرين وداخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز أن يراد رجوعهم الى أمر الله وانقيادهم له * قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شئ انه خبير بما يفعلون) اعلم ان هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي تسيير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا أما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بأنها

متقنة ولكن الابداع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها
والله اعلم * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت
وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك
أحوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكلف اما أن يكون مطيعا أو عاصيا أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة
وله أمران (أحدهما) ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب * فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها
معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز أن يقال الاكل
والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه (أحدها) ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي
المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلائل على أن
أشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم أن يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة
الله تعالى وانه باطل (وثانيها) ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقض ولان
العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى (وثالثها) فله خير منها أي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة
(السؤال الثاني) الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد
واذا كان كذلك فانصرافها الى أكمل الحسنات شأنا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس
من افراد الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب أهل الايمان * جوابه ذلك الخير هو أن
لا يكون عذابه مخلدا (الامر الثاني) للمطيع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان أهوال القيامة
تعم المؤمن والكافر فان قيل أليس انه تعالى قال في أول الآية ففزع من في السموات ومن في الارض فكيف
نفى الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه أحد عند الاحساس لشدة تقع وهول يفجأ من رعب
وهيبة وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما قيل يدخل الرجل بصدر هياب وقلب وجاب وان
كانت ساعة اعزاز وتكرمة وأما الثاني فالخوف من العذاب * أما قراءة من قرأ من فزع بالتنوين فهي
تحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب وأما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة
الاهوال فلا ينفك منه أحد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو
خوف النار وأمن يعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى افأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فهذا شرح حال
المطيعين أما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار
فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا ويجوز أن يكون
ذكر الوجوه ايذانا بانهم يلقون على وجوههم فيها مكبوبين أما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز
فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول * قوله تعالى (انما أمرت ان أعبد رب هذه
البلدة الذي حرمها وله كل شئ وأمرت أن أكون من المسلمين وان أتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فقل انما أنا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون)
اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصفة أهل القيامة من الثواب
والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد انى
أمرت باشياء (الاول) اني أمرت أن اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم
دلائل التوحيد فكأنه امر محمدا بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم ان لم تفد لكم القول
بالتوحيد فقد افادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم
انه وصف الله تعالى بأمرين أحدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد
باضافة اسمه اليها لانها أحب بلاده اليه وأكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن
نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه (أحدها) انه حرم
فيها أشياء على من يحج (وثانيها) أن اللاجئ اليها آمن (وثالثها) لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها

ولا ينفرض سيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكأنه قال لما عات وعلمتم انه سبحانه هو المتولى لهذه النعم وجب على ان أخصه بالعبادة (ورابعها) وصف الله تعالى بقوله وله كل شئ وهذا اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة فى هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم فأجمل ههنا تلك المفصلات وهذا كمن أراد صفة بعض الملوك بالقوة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس فى طاعته (الثانى) أمر بأن يكون من المسلمين (الثالث) أمر بأن يتلو القرآن عليهم لقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى فى هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهى التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدى لنفسه أى منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فلا على وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة فى نهاية الحسن وهى قوله وقل الحمد لله على ما اعطانى من نعمة العلم والحكمة والنبوة أو على ما وفقنى من القيام باداء الرسالة وبالانذار سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء العاملين * والله أعلم * تم تفسير السورة * والحمد لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه أجمعين * وعلى ازواجه الطاهرات أمهات المؤمنين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(سورة القصص مكية كلها الا قوله الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله لا نبتغى الجاهلين)
(وقيل الا آية وهى ان الذى فرض عليك القرآن الآية وهى سبع أو ثمان وثمانون آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا فى الارض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم انه كان من المفسدين ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) اعلم ان قوله تعالى طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها وتلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح واما الكتاب الذى وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم فبين أن آيات هذه السورة هى آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام أو لانه بين بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد أو لانه يبين صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو لانه يبين خبر الاولين والآخرين أو لانه يبين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك اى على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبأ موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا عليك اى نتلو عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان (احدهما) انه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين (والثانى) يحتمل انه تعالى علم أن الصلاح فى تلاوته هو لانهم وتكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله تعالى ان فرعون علا فى الارض قرئ فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر أحسن وهو كالقسطاس والقسطاس علا استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به قوة الملك والعلو فى الارض يعنى أرض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اى فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته أو يشيع بعضهم بعضا فى استخدامه أو اصنافا فى استخدامه اوفرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة ليكونوا له اطوع أو المراد ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم أى يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيى نساءهم فهذا هو المراد بالشيع * قوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنو اسرائيل وفى سبب ذبح الابناء وجوه (أحدها) ان كاهنا قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل فى ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند أكثر المفسرين بقى هذا العذاب فى بنى اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط فى طلب موسى عليه السلام تسعين ألفا من بنى اسرائيل

قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فإنه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف ان كان زيد في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وأيضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وأيضا فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو باجماع المسلمين باطل (وثانيها) وهو قول السدي ان فرعون رأى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فأحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلاك مصر فأمر بقتل الذكور (وثالثها) ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح أبناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا أثر له في دفع قضاء الله تعالى اما قوله ونريد أن نمن فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبأ موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصا له واللفظ في قوله ونريد للاستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المن عليهم واذا أراد الله شيأ كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله عليهم بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم أئمة أي متقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني املاك فرعون وأرضه وما في يده اما قوله ونمكن لهم في الارض فاعلم انه يقال مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه أو يرقد عليه فوطأه ومهده ونظيره أرض له ومعنى التمكين لهم في الارض وهي أرض مصر والشام ان ينفذ أمرهم ويطلق أيديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون قرئ ويرى فرعون وهامان وجنودهما أي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بني اسرائيل قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما قال ونريد أن نمن على الذين استضعفوا ابتدأ بذكر أوائل نعمه في هذا الباب بقوله وأوحينا الى أم موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحى وقوله أن أرضعيه كالدلالة على انها أرضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه أن يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فألقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد أربعة أشهر صاح فألقي في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكأنه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك لتكوني أنت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى أهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه وقال ابن عباس ان أم موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى عليه السلام فلما أحست بالطلق أرسلت اليها وقالت لها قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام الى الارض هالها نور بين عينيه فارتعش كل

فصل منها ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكني وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحتفظي بابنك فاني أراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها أبصرها بعض العيون فجاء الى بابها ليدخل على أم موسى فقالت أخته يا أماه هذا الحرس فلفته ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا أم موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى أين الصبي قالت لا أدري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فأخذته ثم ان أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها أن تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من أهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبأه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أمسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى انه ان رد عليه بصره ولسانه فانه لا يدلهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته في النيل وكان لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى أبيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا أيها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوجد منه شبه الانسان فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ أقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته وفتحته فاذا هو بصبي صغير في المهد واذا نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله اما قوله فالتقطه آل فرعون فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والا نقض قوله وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك ونقض قوله وألقيت عليك محبة مني ونظير هذا اللام قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر

* لدوا للموت وابنوا للخراب * واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار قرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان (أحدهما) قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين أي خاطين الصواب الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن اسحاق ان الله تعالى ألقى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه أحبه ولانها حين فتحت التابوت رأت النور ولانها لما فتحت التابوت رأته يمتص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد فأحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك فقال فرعون يكون لك واما انا فلا حاجة لي فيه فقال

عليه السلام والذى يحلف به لو أقر فرعون أن يكون قرة عين له كما أقرت لهداه الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدا محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدا ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر قرأ لا تقتلوه قرة عين لى ولك وذلك لتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا فنصيب منه خيرا أو نتخذه ولدا لانه أهل للتبنى اما قوله وهم لا يشعرون فأكثر المفسرين على انه ابتداء كلام من الله تعالى اى لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون الى ماذا يصير أمر موسى عليه السلام وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة أى لا يشعر بنو اسرائيل وأهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبى قوله تعالى

(وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدى به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون) ذكروا فى قوله فؤاد أم موسى فارغا وجوها (احدها) قال الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى عليه السلام (وثانيها) قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وأفئدتهم هواء (وثالثها) قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف (ورابعها) قال الحسن ومحمد بن اسحاق فارغا من الوحى الذى أوحينا اليها أن القيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك فجاءها الشيطان فقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجره فتوليت اهلاكه ولما أتاها خبر موسى عليه السلام انه وقع فى يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها (وخامسها) قال أبو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله لم تخف عند اظهار اسمه وأيقنت انها وان أظهرت فانه يسلم لاجل ذلك الوعد الا انه كان فى المعلوم ان الاظهار يضر فربط الله على قلبها ويحتمل قوله ان كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها بالوحى فأمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يتأول على ان قلبها سلم من الحزن على موسى أصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته ان كادت لتبدى به بأنه ولدها لانها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا ان سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله تعالى لا بتبنى امرأة فرعون اللعين وبعطفها وقرئ فرغا أى خاليا من قولهم أعوذ بالله من صفر الاناء وفرغ الفناء وفرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ أى هدر يعنى بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدى به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن قد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدى واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذى وجدتموه ابنى وقال فى رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع وقال الكلبى ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدى لما أخذ ابنها كادت تقول هو ابنى فعصمها الله تعالى ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشئ المنفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه أى اتبعى أثره وانظرى الى أين وقع والى من صار وكانت أخته لابيه وأمه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس رضى الله عنهما أبصرته قال المبرد أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله عن جنب أى عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أى نظرت نظرة مزورة متجانبة وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى (وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت

يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى أمه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل يقتضى تحريمها من قبله فاذا لم يصح بالتعبد والنهى لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى مع حاجته الى اللبن أحدث فيه نفار الطبع عن لبن

سائر النساء فلذلك لم يرضع أو احدث فى ابنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع فى ابن امه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره ابن غيرها وعن الضحاك كانت أمه قد أرضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهى المرأة التى ترضع أوجمع مرضع وهو موضع الرضاع أى الثدى أو الرضاع وقوله من قبل أى من قبل ان رددناه الى أمه ومن قبل مجىء أخت موسى عليه السلام ومن قبل ولادته فى حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم أى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه فى تربيته واغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شائبة الفساد وقال السدى انها لما قالت وهم له ناصحون دل ظاهر ذلك على ان أهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت ما أعرفه ولكنى انما قلت هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه وكل ماروى فى هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة آسية فى شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى أمه بهذا الضرب من اللطف كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق أى فيما كان وعدها من انه يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالعيان فتحققت بوجود الموعود ولكن أكثرهم لا يعلمون فيه وجوه أربعة (أحدها) أى ولكن أكثر الناس فى ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر فى آيات الله (وثانيها) قال الضحاك ومقاتل يعنى أهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها برده اليها (وثالثها) هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه السلام فجزعت وأصبح فؤادها فارغا (ورابعها) ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق والمقصود الاصلى من ذلك الرد هذا الغرض الدينى ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلى وان ماسواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت أيها الملك انى امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحى صبى الا أقبل على ثديى قالوا صدقت فلم يبق أحد من آل فرعون الا أهدى اليها وأتحفها بالذهب والجواهر قوله تعالى

(ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين) اعلم أن فى قوله بلغ أشده واستوى قولين (أحدهما) انهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية (والثانى) وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية (وثانيها) الاشد عبارة عن كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة (وثالثها) الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة (ورابعها) قال ابن عباس الاشد ما بين الثمانية عشر سنة الى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة الى الاربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الاربعين يأخذ فى النقصان وهذا الذى قاله ابن عباس رضى الله عنهما حق لان الانسان يكون فى اول العمر فى النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان ثم يأخذ فى الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من أول العمر الى العشرين ومن العشرين الى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينتقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ فى الانتقاص الخفى ومن الستين الى آخر العمر يأخذ فى الانتقاص البين الظاهر وروى انه لم يبعث نبى الا على رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى رأس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين أخذت القوى الجسمانية فى الانتقاص والقوة العقلية فى الازدياد فهنالك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله تعالى هذا السن للوحى (المسئلة الثانية) اختلفوا فى واحد الاشد قال الفراء الاشد واحدها

شد فى القياس ولم يسمع لها بواحد وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة اما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجهان (الاول) انها النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس فى الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطى أو بعده لان الواو فى قوله ودخل المدينة لاتفيد الترتيب (الثانى) آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول أولى لوجوه (أحدها) ان النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد وان تكون مسبوقة بالكمال فى العلم والسيرة المرضية التى هى اخلاق الكبراء والحكماء (وثانيها) ان قوله وكذلك نجزى المحسنين يدل على انه انما أعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لاتكون جزاء على العمل (وثالثها) ان المراد بالحكم والعلم لوكان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزى المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ماتقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين انعامه عليه قبل قتل القبطى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المدينة فالجمهور على انها هى المدينة التى كان يسكنها فرعون وهى قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هى عين شمس (المسئلة الثانية) اختلفوا فى معنى قوله على حين غفلة من أهلها على اقوال (فالقول الاول) ان موسى عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم فى دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان أخافوه وخافهم وكان له من بنى اسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ فى الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من أهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار ووقت ما هم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول أولى لانه تعالى أضاف الغفلة الى أهلها واذا دخل المرء مستترا لاجل خوف لاتضاف الغفلة الى القوم (القول الثانى) قال السدى ان موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل مايلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما فى أثره فأدركه المقيل فى موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة (القول الثالث) قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة فى تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره فان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فأراد فرعون قتله فجىء بجمر فأخذه وطرحه فى فيه فنه عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن أخرجوه عن الدار والبلد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره وذلك قوله على حين غفلة ولا مطمع فى ترجيح بعض هذه الروايات على بعض لانه ليس فى القرآن مايدل على شئ منها اه (المسئلة الثالثة) قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على وجه الحكاية أى وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان أحدهما من بنى اسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له فى اليوم الثانى انك لغوى مبين والمشهور ان الذى من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل فى دينه وطريقه انه من شيعته وقيل ان القبطى الذى سخر الاسرائيلى كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان أحدهما السامرى وهو الذى من شيعته والآخر طباخ فرعون والله أعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه أى سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى عليه السلام الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه موسى وقال بعضهم الوكز فى الصدر واللكز فى الظهر وكان عليه السلام شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه أى أماته وقتله (المسئلة الرابعة) احتج بهذه الآية من طعن فى عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (أحدها) ان ذلك القبطى اما ان يقال انه كان مستحق القتل أو لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى

لغفره ولم قال في سورة أخرى فعلتها اذا وأنا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنبا (وثانيها) ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما (وثالثها) ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه (أحدها) لعل الله تعالى وان أباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان (وثانيها) ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان أي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان المراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل (وثالثها) ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان أي من أحزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا والمراد أحد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي أي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي اى فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له أي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وأنا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بأنه كان ضالا أي متحيرا لا يدري ما يجب عليه أن يفعله وما يدبر به في ذلك اما قوله ان كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم أمر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت أو ان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يخلص الاسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا أقدم على الاستغفار على أنا وان سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا منه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دلت على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله تعالى لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى عليه السلام وما أنسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة اما قوله رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه (أحدها) ان ظاهره يدل على انه قال انك لما أنعمت علي بهذا الانعام فاني لا أكون معاونا لاحد من المجرمين بل أكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما أقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما أنعمت علي بقبول توبتي عن تلك المعصية فاني أكون مواظبا على مثل تلك المعصية (وثانيها) قال القفال كأنه أقسم بما أنعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما والباء للقسم أي بنعمتك علي (وثالثها) قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كأنه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيرا * واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن أكون ظهيرا ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا أن تكون جبارا في الارض لانه

وقع منه قوله تعالى (فأصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوى مبين فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال ياموسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا أن تكون جبارا في الارض وماتريد أن تكون من المصلحين وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجنى من القوم الظالمين) اعلم ان عند موت ذلك الرجل من الوكز أصبح موسى عليه السلام من غد ذلك اليوم خائفا من أن يظهر انه هو القاتل فيطلب به وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلى بالامس يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى انك لغوى مبين قال أهل اللغة الغوى يجوز أن يكون فعيلا بمعنى مفعل أى انك لمغو لقومى فانى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز أن يكون بمعنى الغاوى واحتج به من قدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوى مبين والجواب من وجهين (الاول) ان قوم موسى عليه السلام كانوا اغلاظا جفاة ألا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فاراد بالغوى المبين ذلك (الثانى) انه عليه السلام انما سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا فى قوله تعالى قال ياموسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت أهو من كلام الاسرائيلى أو القبطى فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلى بأنه غوى ورآه على غضب ظن لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطى وقد كان عرف القصة من الاسرائيلى والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما قال ياموسى فهذا القول اذن منه لا من غيره وأيضا فقوله ان تريد الا أن تكون جبارا فى الارض لا يليق الا بأن يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار الذى يفعل مايريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر فى العواقب ولا يدفع بالتى هى أحسن وقيل المتعظم الذى لا يتواضع لامر أحد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث فى المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من أقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشئ أو يشير عليه بأمر والمعنى يتشاورون بسببك وأكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن آل فرعون فعلى وجه الاشفاق أسرع اليه ليخوفه بأن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب أى خائفا على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بأنه لا ملجأ سواه فقال رب نجنى من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطى لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير فجاءته احداهما تمشى على استحياء قالت ان أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين قال انى أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج فان أتممت عشرا فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بينى وبينك أيما الاجلين قضيت فلا عدوان على والله على ما نقول وكيل) اعلم أن الناس اختلفوا فى قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى وأخذ يمشى من غير معرفة فأوصله الله تعالى الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع فى نفسه أن بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين

ابن ابراهيم عليه السلام وهو كان من بنى اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدى لما أخذ موسى عليه السلام فى المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من الفرح فقال لا تفعل واتبعنى فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بأمرين (أحدهما) قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه لم يتوجه الا الى ذلك الجانب من غير ان يعلم ان ذلك الجانب الى أين ينتهى (والثانى) قوله عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب أن يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام فى عقله وذكائه أن لا يسأل ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما فى الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذى يسقون منه وكان بئرا فيما روى وورود مجيئه والوصول اليه وجد عليه أى فوق شفيره ومستقاه أمة جماعة كثيرة العدد من الناس من أناس مختلفين ووجد من دونهم فى مكان أسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد فقوله تذودان أى تحبسان ثم فيه قولان (الاول) تحبسان اغنامهما واختلفوا فى علة ذلك الحبس على وجوه (أحدها) قال الزجاج لان على الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكنان من السقى (وثانيها) كانتا تكرهان المزاحمة على الماء (وثالثها) لئلا تختلط أغنامهما بأغنامهم (ورابعها) لئلا يختلطا بالرجال (القول الثانى) كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لبراهما (والقول الثالث) تذودان الناس عن غنمهما (القول الرابع) قال الفراء تحبسانها عن أن تتفرق وتتسرب قال ما خطبكما أى ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما أى مطلوبكما من الذياد فسمى المخطوب خطبا كما يسمى المشؤن شأنا فى قولك ما شأنك فقالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقى من وجوه (أحدها) ان العادة فى السقى للرجال والنساء يضعفن عن ذلك (وثانيها) ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير (وثالثها) قولهما حتى يصدر الرعاء (ورابعها) انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء (وخامسها) قولهما وأبونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتأخر السقى فعند ذلك سقى لهما قبل صدر الرعاء وعادتا الى أبيهما قبل الوقت المعتاد قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى فى القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد ورد ومن قرأ بضم الياء فالمعنى فى القراءة حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله فسقى لهما أى سقى غنمهما لاجلهما وفى كيفية السقى أقوال (أحدها) انه عليه السلام سأل القوم أن يسمحوا فسمحوا (وثانيها) قال قوم عمد الى بئر على رأسه صخرة لا يقلها الا عشرة وقيل أربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر (وثالثها) ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا القاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك فى القرآن والله أعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انهما شاهدت منه ما يدل على فضل قوته وقال تعالى ثم تولى الى الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما فى شمس وحر وفيه دلالة أيضا على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلبى أتى موسى أهل الماء فسألهم دلوا من ماء فقالوا له ان شئت ائت الدلو فاستق لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فأخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب فى الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبى الله الذى هو شعيب ان يرضى لابنتيه بسقى

الماشية قلنا ليس فى القرآن مايدل على ان اباهما كان شعيبا والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس رضى الله عنهما ان اباهما هو بيرون ابن أخى شعيب وشعيب مات بعد ما عمى وهو اختيار أبى عبيد (وقال) الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على أناوان سلمنا انه كان شعيبا عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضر لاسيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة واما قوله قال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير فالمعنى انى لاى شئ أنزلت الى من خير قليل أو كثير غث أو سمين لفقير وانما عدى فقيرا باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب (واعلم) أن هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام أو الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاما يأكله وقال الضحاك مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروى أن موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقى معه من القوة ماقدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام أليس انه عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى قوة سوى قلنا امارفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك فى نفسه مع ربه تعالى وفى الآية وجه آخر وهو أنه قال رب انى بسبب ما أنزلت الى من خير الدين صرت فقيرا فى الدنيا لانه كان عند فرعون فى ملك وثروة فقال ذلك رضا بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التأويل أليق بحال موسى عليه السلام اما قوله تعالى فجاءته احداهما تمشى على استحياء فقوله على استحياء فى موضع الحال أى مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال (وقال) عبد العزيز بن أبى حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشى ثم يبتدى فيقول على استحياء قالت ان أبى يدعوك يعنى انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحى لاسيما المرأة وفى ذلك دلالة على ان شعيبا لم يكن له معين سواهما وروى انهما لما رجعتا الى أبيهما قبل الناس قال لهما ما أعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحمنا فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبى فادعيه لى اما الاختلاف فى أن ذلك الشيخ كان شعيبا عليه السلام أو غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن اسحاق فى البنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتى جاءت الى موسى عليه السلام هى الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبى هى الصغرى وليس فى القرآن دلالة على شئ من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات (أحدها) كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وان يمشى معها وهى أجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام اتقوا مواضع التهم (وثانيها) انه سقى أغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق به أخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز فى المروءة ولا فى الشريعة (وثالثها) انه عرف فقرهن وفقر أبيهن وعجزهم وانه عليه السلام كان فى نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير بأقل سعى فكيف يليق بمروءة مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السقى من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة (ورابعها) كيف يليق بشعيب النبى عليه السلام أن يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا أو فاسقا (والجواب) عن الاول أن نقول اما العمل بقول امرأة فكما نعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى فى الاخبار وما كانت الا مخبرة عن أبيها وأما المشى مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع والجواب عن الثانى ان المرأة وان قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ماذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا أهل بيت لا نبيع ديننا بدنيانا ولا نأخذ على المعروف ثمنا حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر أن الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله

عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتهما وبراءتهما فكان يعتمد عليهما اماقوله فلما جاءه فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام اني من عنصر ابراهيم عليه السلام فكوني من خلفي حتى لاترفع الريح ثيابك فأرى مالا يحل لي فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يافتى فقال موسى عليه السلام أعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا من أهل بيت لانبيع ديننا بملء الارض ذهبا فقال شعيب ولكن عادتي وعادة آبائي اطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فاكل وانما كره أكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة له على عمله ولم يكره ذلك مع الخضر حين قال لو شئت لتخذت عليه أجرا والفرق ان أخذ الاجرة على الصدقة لايجوز واما الاستئجار ابتداء فغير مكروه اماقوله وقص عليه القصص فالقصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من أنت ياعبد الله فقال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال شعيب لاتخف نجوت من القوم الظالمين أي لاسلطان له بأرضنا فلسنا في مملكته وليس في الآية دلالة على انه قال ذلك عن الوحي أو على ماتقتضيه العادة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى عليه السلام ركب في ألف ألف وستمائة ألف فالملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لايكون في ملكه قرية على بعد ثمانية أيام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اماقوله قالت احداهما ياأبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين ففيه مسائل (الاولى) وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي وبالامانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها الى أبيها (المسئلة الثانية) انما جعل خير من استأجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس أولى لان العناية هي سبب التقديم (المسئلة الثالثة) القوة والامانة لايكفيان في حصول المقصود مالم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم أهمل أمر الكياسة ويمكن أن يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود رضي الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وأبو بكر في عمر اماقوله قال اني أريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في ان العقد وقع على أقل الاجلين فكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى أن الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لاتفسده الشروط التي لايوجبها العقد ثم قال على أن تأجرني ثماني حجج تأجرني من أجرته اذا كنت له أجيرا وثماني حجج ظرفه أو من آجرته كذا اذا أثبته اياه ومنه آجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه رعية ثماني حجج ثم قال وما أريد أن اشق عليك وفيه وجهان (الاول) لاأريد أن أشق عليك بالزام أتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاظمك فكأنه شق عليك ظنك باثنين تقول تارة اطيقه وتارة لاأطيقه (الثاني) لاأريد أن أشق عليك في الرعي ولكني اساهلك فيها واسامحك بقدر الامكان ولاأ كلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك لايداري ولايشاري ولايماري ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان (الاول) يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب (والثاني) يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته * فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امرأتي طالق ان شاء الله لاتطلق * قلنا هذا مما يختلف بالشرائع اماقوله تعالى قال ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ماعاهده عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني عليه قائم بيننا

جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت على ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال أيما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر أو اقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان على أي لا يعتدى على في طلب الزيادة أراد بذلك تقرير أمر الخيار يعني ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى رأيه من غير أن يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب * قوله تعالى (فلما قضى موسى الاجل

وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من

النار لعلكم تصطلون فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى انى

انا الله رب العالمين وان ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف انك

من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان

من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين) اعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما وقضى أوفاهما أي قضى أوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس يدل على ان ذلك الايناس حصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب أحدهما وقضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله وسار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع أما قوله انى آنست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل أما قوله لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث (الاول) قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقد قرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ كانت في رأسه نار أو لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب (الثاني) قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا بعيدة فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر أو آتيكم من هذه النار بجذوة من الحطب لعلكم تصطلون وفي قوله لعلى آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد أما قوله فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى انى انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزه أن يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم (اجاب) القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان (الاول) قول أبي منصور الماتريدي وائمة ما وراء النهر وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحروف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) قول أبي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج أهل السنة بأن محل قوله انى انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة انى انا الله والمعتزلة أجابوا بأن هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اصل المسئلة أجاب أهل السنة بأن الذراع المسموم قال لا تأكل منى فانى مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم بالكلام هو فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال لا تأكل منى فانى مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل

الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت انى انا الله وكل ذلك باطل (المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بأن ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لانه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى انه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل أن يقال انه تعالى لما أسمعه الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل أن يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى فى انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله تعالى ويحتمل أن يكون المعجز هو انه رأى النار فى الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل أن يصح ما روى ان ابليس لما قال له كيف عرفت أنه نداء الله تعالى قال لانى سمعته بجميع اجزاى فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطا (المسئلة الثالثة) قال فى سورة النمل نودى ان بورك من فى النار ومن حولها وقال ههنا نودى انى انا الله رب العالمين وقال فى طه نودى انى انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا أنه حكى فى كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء (المسئلة الرابعة) قال الحسن ان موسى عليه السلام نودى نداء الوحى لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى قال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات وأما الذى تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحى لانه لو كان ذلك أيضا بالوحى لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحى والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بأن يتشدد فى الامور التى تصل اليه فى مستقبل الزمان بالوحى أما قوله وان ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف انك من الآمنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله كأنها جان صريح فى انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه فى نفسه جان فلا يكون هذا مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام فى خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفر وقال وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر فى جوفها فحينئذ ولى واختلفوا فى العصا على وجوه (أحدها) قالوا ان شعيبا كانت عنده عصى الانبياء عليهم السلام فقال لموسى بالليل اذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الانبياء تتوارثها حتى وقعت الى شعيب عليه السلام فقال ارنى العصا فلمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع فى يده الا هى سبع مرات فعلم ان له شأنا (وروى) أيضا ان شعيبا عليه السلام أمر ابنته ان تأتى بعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فالقتها وأرادت ان تأخذ غيرها فلم يقع فى يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال أعطنى العصا قال موسى هى عصاى فأبى ان يعطيه اياها فاختصما ثم توافقا على ان يجعلا بينهما أول رجل يلقاهما فأتاهما ملك يمشى فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهى له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى عليه السلام بسهولة فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين (وثانيها) روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان فى دار بيرون ابن أخى شعيب بيت لا يدخله الا بيرون وابنته التى زوجها من موسى عليه السلام وانها كانت تكنسه وتنظفه وكان فى ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان لبيرون أحد عشر ولدا من الذكور فكلما ادرك منهم ولد أمره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصى فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد أهله واحتاج الى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصى وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى أبيها واخبرته بذلك فسر بذلك بيرون وقال لها ان زوجك هذا النبى وان له مع هذه العصا الشأنا (وثالثها) فى بعض الاخبار أن موسى

عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعي قال له شعيب عليه السلام اذهب بهذه الأغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلأ بها أكثر فان بها تنينا عظيما فأخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا كثيرا ثم ان موسى عليه السلام نام والاغنام ترعى واذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة وآية وعاد الى شعيب عليه السلام وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هي أحسن حالا مما كانت فسأله عن ذلك فأخبره موسى عليه السلام بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى عليه السلام وعصاه شأنا فأراد ان يجازي موسى عليه السلام على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل أبلق وبلقاء فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي الغنم منه ففعل ثم سقى الاغنام منه فما أخطأت واحدة منها الا وضعت حملها ما بين أبلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى عليه السلام وأمراته فوفى له شرطه (ورابعها) قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ليلا (وخامسها) قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا أي أخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتخير وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها * اما قوله تعالى اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم ان الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات (أحدها) هذه (وثانيها) قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء (وثالثها) قوله في النمل وأدخل يدك في جيبك قال العزيزي في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك أدخلها فيه * أما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فأحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان (أحدهما) ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه (الثاني) ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مستقران ومعنى قوله من الرهب اى من أجل الرهب أي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرعب * فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في أحد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن أما قوله تعالى فذانك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذا والمشدد مثنى ذان قوله برهانان من ربك حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى عليه السلام انه قال اني قتلت منهم نفسا فأخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب أن

يكون فى حال ظهور البرهانين هناك من دعاه الى رسالته من أهله أو غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل فى حال الارسال لاقبله وانما تظهر لكى يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لابد فى اظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة اعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المدّعى وأما كونه لا حكمة ههنا فلا نسلم فلعل هناك أنواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لاسيما وهذه الآيات متطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد * قوله تعالى (قال رب انى قتلت منهم نفسا فأخاف ان يقتلون وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردا يصدقنى انى أخاف أن يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين وقال موسى ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوى قلبه ويزيل خوفه فقال ربى انى قتلت منهم نفسا فأخاف ان يقتلون وأخى هارون هو أفصح منى لسانا لانه كان فى لسانه حبسة اما فى أصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة فى فيه عند ما نتف لحية فرعون اما قوله فأرسله معى ردا يصدقنى ففيه ابحاث (البحث الاول) الردء اسم ما يستعان به فعل بمعنى مفعول به كما أن الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته بخشب أو غيره لئلا يسقط (البحث الثانى) قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقنى برفع القاف وروى ذلك أيضا عن أبى عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن أبى عمرو فمن رفع فالتقدير ردا مصدقا لى ومن جزم كان على معنى الجزاء يعنى ان أرسلته صدقنى ونظيره قوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى بجزم الثاء من يرثنى وروى السدى عن بعض شيوخه ردا كى ما يصدقنى (البحث الثالث) الجمهور على ان التصديق لهارون وقال مقاتل المعنى كى يصدقنى فرعون والمعنى أرسل معى اخى حتى يعاضدنى على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون (البحث الرابع) ليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له صدقت أو يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد ألا ترى الى قوله وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا فى مجرد قوله صدقت (البحث الخامس) قال الجبائى انما سأل موسى عليه السلام ان يرسل هارون بأمر الله تعالى والا كان لا يدرى هل يصلح هارون للبعثة أم لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان يجاب اولا يكون حكمة ويحتمل أيضا ان يقال انه سأله لا مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعى فى دعائه (البحث السادس) قال السدى ان نبيين وآيتين أقوى من نبى واحد وآية واحدة * قال القاضى والذى قاله من جهة العادة أقوى فأما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبى ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر فى ايهما كان علم وان لم ينظر فالحالة واحدة هذا اذا كانت طريقة الدلالة فى المعجزتين واحدة فأما اذا اختلفت وامكن فى احداهما ازالة الشبهة ما لا يمكن فى الاخرى فغير ممتنع ان يختلفا و يصلح عند ذلك أن يقال انهما بمجموعهما أقوى من احداهما على ما قاله السدى لكن ذلك لا يتأتى فى موسى وهارون عليهما السلام لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة أما قوله سنشد عضدك بأخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد يقال فى دعاء الخير شد الله عضدك وفى ضده فت الله فى عضدك ومعنى سنشد عضدك بأخيك سنقويك به فاما أن يكون ذلك لان اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد فى اشتدادها باشتداد العضد فجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة أما قوله ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فالمقصود أن الله تعالى آمنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات أوليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة

وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما أنها معجزة فهي أيضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهارون عليهما السلام لانهم اذا علموا انه متى ألقاها صارت حية عظيمة وان أراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة فجمعت بين الامرين فأما سلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما او ايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال أو الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ أما قوله فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات فقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد أما قوله قالوا ما هذا الا سحر مفترى فقد اختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا وفاعله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين أي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من أن يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله أو يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته أو ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى عليه السلام ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من وجهين اما ان لا يورد عليهم بمثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او اورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطاهم حجة فعند ذلك قال موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من أظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح أن يقول ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق أو من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا انه قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة وأمر عباده أن لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون والمراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم * قوله تعالى (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون) اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين (الاولى) قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين (أحدهما) نفي اله غيره (والثاني) اثبات الهية نفسه فأما الاول فقد كان اعتماده على ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته أما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف أحوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع وأما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر

واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانا لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق الى أن كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله أحسن حالا من هذا المستدل أما الثاني وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعى كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال وخالق الذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضى زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا أن يطيعوا املاكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسماء والارض لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله تعالى وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس (الشبهة الثانية) قوله فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث (الاول) تعلقت المشبهة بهذه الآية في ان الله تعالى في السماء قالوا ولولا أن موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فأوهم فرعون انه يقول ان الهه في السماء وذلك أيضا من خبث فرعون ومكره ودهائه (الثاني) اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل وقطعة وقعت في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق أحد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فأراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بأن من على أعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا لمن احب الطعن في القرآن فالاقرب انه كان اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك لهامان ابن لي صرحا ابلغ به اسباب السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فبمجموع هذه الاشياء قرر انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى مما عداه (الثالث) انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة اليق بفصاحة القرآن واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظم والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في

الحقيقة أى المبالغ فى كبرياء الشان قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق (المسئلة) الثانية قال الجبائى الآية تدل على انه تعالى ما أعطاه الملك والا لكان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بنى امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله تعالى فان الله تعالى قد بين فى كل غاصب لحكم الله انه أخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله تعالى أو لا منه ولا من الله تعالى فان كان منه فلم لم يقدر عليه غيره فربما كان العاجز أقوى واعقل بكثير من المتولى للامر وان كان من الله تعالى فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعى الناس على نصرة أحدهما وخذلان الآخر واعلم ان هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل أما قوله وظنوا أنهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى الا أنهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا أما قوله فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فهو من الكلام المفخم الذى دل به على عظم شأنه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ فى كفه فطرحهن فى البحر ونحو ذلك قوله وألقينا فيها رواسى شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى وليس الغرض منه الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب فى كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائى المراد بقوله وجعلناهم أى بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وتقول أهل اللغة فى تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لا انه خلقهم أئمة لانهم حال خلقه لهم كانوا اطفالا (وقال) الكعبى انما قال وجعلناهم أئمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله زادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظير ذلك ان الرجل يسئل ما يثقل عليه وان أمكنه فاذا بخل به قيل للسائل جعلت فلانا بخيلا اى قد بخلته * وقال أبو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين واعلم أن الكلام فيه قد تقدم فى سورة مريم فى قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصى فان أحدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله تعالى أئمة فى هذا الباب لانهم بلغوا فى هذا الباب أقصى النهايات ومن كان كذلك استحق أن يكون اماما يقتدى به فى ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون أو يكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة معناه لعنة الله والملائكة لهم وأمره تعالى بذلك فيها للمؤمنين وبين انهم يوم القيامة من المقبوحين أى المبعدين الملعونين والقبح هو الابعاد قال الليث يقال قبحه الله أى نحاه عن كل خير وقال ابن عباس رضى الله عنهما من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحانى وهو الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى والباقون حملوه على القبح فى الصور وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذى يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه تعالى بأنه بصائر للناس من حيث يستبصر به فى باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله تعالى على من تعبد به وروى أبو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما أهلك الله تعالى قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة غير أهل القرية التى مسخها قردة اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكى يتذكروا قال القاضى وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين

يقولون ما أراد التذكر الا من يتذكر فاما من لا يتذكر فقد ذكره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول قلنا اليس انكم حملتم قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر وذلك في الآخرة * قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) اعلم ان في الآية سؤالات (السؤال الاول) الجانب موصوف والغربي صفة فكيف أضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا * حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشئ الى نفسه وهذا غير جائز فذاك أيضا غير جائز * بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفنا ان ذلك الشئ الذي حصلت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو أضفت زيد الى الظريف كنت قد أضفت زيدا الى زيد واضافة الشئ الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى صفته وجب أن لا تجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهي قوله تعالى في هذه الآية وما كنت بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الآخرة ويقال صلوة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار الساعة الآخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذه المواضع المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فههنا ينظران كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا ألا ترى انه ليس لك أن تقول عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشئ الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا أو ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي والله أعلم (السؤال الثاني) ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر (الجواب) الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى عليه السلام من الطور وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي أوحي اليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم يقول وما كنت حاضر المكان الذي أوحينا فيه الى موسى عليه السلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه أو على الموحى اليه وهي لان الشاهد لابد وان يكون حاضرا وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات (السؤال الثالث) لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لابد أن يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين (الجواب) قال ابن عباس رضي الله عنهما التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى (السؤال الرابع) كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن أي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الآية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى عليه السلام الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول عليهم العمر وهو القرن الذي أنت فيه فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فأرسلناك وعرفناك أحوال الانبياء وأحوال موسى فالحاصل كأنه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده * واعلم أن هذا تنبيه على المعجز كأنه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من أهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا

في أهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيهم واما قوله تتلو عليهم آياتنا ففيه وجهان (الاول) قال مقاتل يقول لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين أي أرسلناك الى أهل مكة وأنزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها (الثاني) قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى أهل مدين تتلو عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا الى أهل مدين شعيبا وأرسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك أي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع اى هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها اخر (احدها) اذ نادينا أي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شئ الى قوله أولئك هم المفلحون (وثانيها) قال ابن عباس اذ نادينا أمتك في اصلاب آبائهم يا أمة محمد أجبتكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني قال وانما قال الله تعالى ذلك حين اختار موسى عليه السلام سبعين رجلا لميقات ربه (وثالثها) قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم قال رب أرنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت أسمعتك أصواتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا أمة محمد فأجابوه من أصلاب آبائهم فاسمعه الله تعالى أصواتهم ثم قال أجبتكم قبل أن تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس (ورابعها) روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا أمة محمد ان رحمتي سبقت غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني من لقيني منكم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله أدخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية (واعلم) انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في أهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع تعالى بين كل ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التوراة حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا أول أمره والمراد نادينا وسط أمره وهو ليلة المناجاة ولما بين تعالى انه عليه السلام لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم (وقال بعضهم) حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وازالة لتلك الفترة اما قوله ولولا أن تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء في قوله فيقولوا للعطف وفي قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا أنهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا أرسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما أرسلنا اليهم يعني انما أرسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلنا بل قال ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما أرسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما أطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ من الجائز أن لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كان من الجائز اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يكن الا أن يفعل ذلك (المسئلة الثانية) احتج

الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة
وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما يظنه أهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب
أن لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى والا لكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى (المسئلة الثالثة)
قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات (أحدها) ان اتباعهم وايمانهم موقوف على أن يخلق الله
ذلك فيهم سواء أرسل الرسول اليهم أم لا (وثانيها) انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول
أم لا (وثالثها) اذا أراد ذلك وجب أرسل الرسول اليهم أم لا فأى فائدة فى قولهم هذا لو كانت افعالهم
خلقا لله تعالى فيقال للقاضي هب انك نازعت فى الخلق والارادة ولكنك وافقت فى العلم فاذا علم الكفر
منهم فهل يجب أم لا فان لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين
وان وجب لزمك ما أوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض
الذى لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل بأن يعول عليه قوله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا
أوتى مثل ما أوتى موسى أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون
قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون
أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدى القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول
لعلهم يتذكرون الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا
انا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون
واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين) اعلم انه
تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك بين أيضا انه بعد الارسال
الى أهل مكة قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون
بأخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الزيغ والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا أى جاءهم الرسول
المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة
ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن
والسلوى ومن ان الله كلمه وكتب له فى الالواح وغيرها من الآيات فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت
والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز أو جاء معه ملك وما أشبه ذلك (واعلم) أن الذى اقترحوه غير لازم
لانه لا يجب فى معجزات الانبياء عليهم السلام أن يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب أن يكون
على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون فى انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى أجاب عن
هذه الشبهة بقوله أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل واختلفوا فى أن الضمير فى قوله أولم يكفروا الى من
يعود وذكروا وجوها (احدها) ان اليهود أمروا قريشا أن يسألوا محمدا ان يؤتى مثل ما أوتى موسى عليه
السلام فقال تعالى أولم يكفروا بما أوتى موسى يعنى أولم تكفروا يا هؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا
السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة (وثانيها) ان الذين أوردوا هذا الاقتراح كفار مكة
والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام الا انه تعالى جعلهم كالشئ الواحد
لانهم فى الكفر والتعنت كالشئ الواحد (وثالثها) قال الكلبى ان مشركى مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة
ليسألوهم عن محمد وشأنه فقالوا انا نجده فى التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم وأخبروهم بقول
اليهود قالوا انه كان ساحرا كما أن محمدا ساحر فقال تعالى فى حقهم أولم يكفروا بما أوتى موسى (ورابعها)
قال الحسن قد كان للعرب أصل فى ايام موسى عليه السلام فمعناه على هذا أولم يكفر آباؤهم بأن قالوا فى موسى
وهارون ساحران (وخامسها) قال قتادة أولم يكفر اليهود فى عصر محمد بما أوتى موسى من قبل من البشارة
بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا ساحران (وسادسها) وهو الاظهر عندى ان كفار قريش ومكة كانوا
منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام قال

الله تعالى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل بل بما أوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لاغرض لكم من
هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أوتي موسى من وجهين (الاول) قولهم ساحران
تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو وأهل المدينة ساحران بالالف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا في تفسير
الساحرين وجوها (أحدها) المراد هارون وموسى عليهما السلام تظاهرا اى تعاونا وقرئ اظاهرا على
الادغام وسحران بمعنى ذوى سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا
قوله سحران بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم
أشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا أن قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير أن يكون المراد الكتابين
لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوى الآخر لم يبعد أن يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقول تظاهرت
الاخبار وهذه التأويلات انما تصح اذا حملنا قوله أولم يكفروا بما أوتي موسى اما على كفار مكة أو على
الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولاشك ان ذلك أليق بمساق الآية (الثاني) قولهم انا بكل
كافرون أي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لايليق الا
بالمشركين لابالیهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذى يمنع من مثله في
محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد
صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه وهذا تنبيه على عجزهم
عن الاتيان بمثله (قال الزجاج) أتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ أتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال
فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج (وقال) مقاتل فان لم يمكنهم
أن يأتوا بكتاب أفضل منهما وهذا أشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضى دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله
فأتوا بكتاب أمر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم
شئ الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم
الدلائل على فساد التقليد وانه لابد من الحجة والاستدلال ان الله لايهدى القوم الظالمين وهو عام يتناول
الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين (وقالت)
المعتزلة الالطاف منها مايحسن فعلها مطلقا ومنها مالايحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين
اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لايهدى القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولايجوز حمله على القسم
الاول لانه تعالى لمابين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسول جار مجرى العذر لهم فبان يكون عدم
الهداية عذرا لهم أولى ولمابين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول
وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل أن
يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك أقرب الى التذكير والتنبيه
فانهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير
يكون هذا جوابا عن قولهم هلا أوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما أوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل أن يكون
المراد وصلنا أخبار الانبياء بعضها ببعض وأخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا للمواضع والاتعاظ
والانزجار ويحتمل أن يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد أخرى لعلهم يتذكرون
ثم انه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة أكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من قبله أي من قبل القرآن
أسلموا بمحمد فمن لايعرف الكتب أولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا فيه
وجوها (أحدها) قال قتادة انها نزلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما
بعث الله تعالى محمدا آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام (وثانيها) قال مقاتل نزلت في أربعين
رجلا من أهل الانجيل وهم أصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر (وثالثها) قال رفاعة بن قرظة
نزلت في عشرة انا أحدهم وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه

تلك الصفة كان داخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكيد ايمانهم وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني أن كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به لانه يحتمل أن يكون ايمانا قريب العهد وبعيده فأخبروا أن ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا وذكروا فيه وجوها (أحدها) انهم يؤتون أجرهم مرتين بايمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم آمنوا به بعد البعثة وبين أيضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب أن ينصرف الى ذلك (وثانيها) يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم ومرة أخرى بايمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم أجران أجر على الصفح وأجر على الايمان يروى انهم لما أسلموا لعنهم أبو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال ويدرؤن بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الاذى ويحتمل أن يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستقرار عليها ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون (قال) القاضي دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واللغو ما حقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم وما أحسن ما قال الحسن رحمه الله في أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الآية قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم أكد تعالى ذلك بقوله حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم أن في قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر أبي طالب ثم قال الزجاج أجمع المسلمون على انها نزلت في أبي طالب وذلك أن اباطالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف أطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام يا عم تأمرهم بالنصح لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن أخي قال أريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من أيام الدنيا ان تقول لا اله الا الله أشهد لك بها عند الله تعالى قال يا ابن أخي قد علمت انك صادق ولكني أكره ان يقال خرع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني أبيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما أرى من شدة وجدك ونصحك ولكني سوف أموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من أحببت وقال في آية أخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته وأضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا الآية (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله

انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء يقتضى ان تكون الهداية فى الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية فى قوله انك لا تهدى شيئا وفى قوله ولكن الله يهدى من يشاء شيئا آخر لاختل النظم ثم اما أن يكون المراد من الهداية بيان الدلالة او الدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة أو خلق المعرفة فى القلوب على سبيل الالجاء او خلق المعرفة فى القلوب لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون المراد بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهى غير الهداية التى نفى الله عمومها وكذا القول فى الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهى ايضا غير مرادة من الآية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشيئة وتعريف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يجوز ان يقول انى اعطى عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى فى حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما أورده القاضى عذرا عن ذلك اما قوله وهو أعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدى بعد ومن لا يهتدى ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم وأجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين أن وضوح الدلائل لا يكفى ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة أخرى متعلقة باحوال الدنيا وهى قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روى أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذى تقوله حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من أرضنا أى يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنها من وجوه (الاول) قوله أولم نمكن لهم حرما امنا اى أعطيناكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون البتة لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم أو لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا اما قوله يجبى اليه ثمرات كل شئ فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والآفات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء فى الحوض اذا جمعته قرأ أهل المدينة تجبى بالتاء وأهل الكوفة وأبو عمرو بالياء وذلك أن تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس بتأنيث حقيقى فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله وأوتيت من كل شئ وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم آمنا وأكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله تعالى مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة أولى قال القاضى ولو أن الرسول قال لهم ان الذى ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم فى ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لانقطعوا أو قال لهم ان تخطفهم لكم بالقتل وغيره وقد آمنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لانقطعوا أيضا ولو قال لهم ما قدر مضرة التخطف فى جنب العقاب الدائم الذى أخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لانقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو أقوى من حيث بين كذبهم فى انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة ان ذلك لا يجرى ان آمنوا ومثل ذلك اذا أمكن بيانه للخصم فهو أولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى والآية دالة على صحة الحجاج الذى يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقى ههنا بحثان (الاول) قال صاحب الكشاف فى انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز أن ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شئ ويرزق ثمرات كل شئ واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة (الثانى) احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا فى أن فعل العبد خلق الله تعالى وبيانه أن تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو

الذى ألقى تلك الدواعى فى قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعى ان اقتضت الرجحان فقد بينا فى غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين أن تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون أحدا سوى الله تعالى ولا يرجون أحدا غير الله تعالى فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله تعالى والاقبال بالكلية على طاعة الله تعالى قوله تعالى (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم اياتنا وما كنا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون) اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا فى نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل أزال الله عنهم تلك النعم والمقصود أن الكفار لما قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم أن الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذى يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله تعالى فيه وانتصبت معيشتها اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه أو بتقدير حذف الزمان المضاف وأصله بطرت أيام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففى هذا الاستثناء وجوه (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة (وثانيها) يحتمل ان شؤم معاصى المهلكين بقى اثره فى ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشئ مالك معين قيل انه ميراث لله لانه الباقى بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلا اورد السؤال من وجهين (الاول) لماذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين فى الكفر والعناد (الثانى) لماذا ما اهلكهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم مع تمادى القوم فى الكفر بالله تعالى والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فأجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجرى مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين (احدهما) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا أى فى القرية التى هى أمها وأصلها وقصبتها التى هى أعمالها وتوابعها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة (الثانى) وما كان ربك مهلك القرى التى فى الارض حتى يبعث فى أم القرى يعنى مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم آياتنا يؤدى ويبلغ وأجاب عن السؤال الثانى بقوله وما كنا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون أنفسهم بالشرك وأهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض اخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا • قوله تعالى (وما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا يعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين) اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى أما انه خير فلوجهين (أحدهما) ان المنافع هناك اعظم (وثانيهما) انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها أكثر وأما انها أبقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهى بغير المتناهى كان عدما فكيف ونصيب كل أحد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الآخرة البتة فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة لاستبقاء منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعنى ان من لا يرجح منافع الآخرة

على منافع الدنيا كأنه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من أوصى بثلث ماله
لأعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله تعالى لأن أعقل الناس من أعطى القليل
وأخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكأنه رحمه الله انما أخذه من هذه الآية ثم انه تعالى أكد هذا
الترجيح من وجه آخر وهو انا لو قدرنا أن نعم الله كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب
الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب
الآخرة فأي عقل يرتاب في أن نعم الآخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو
لاقيه فهو يكون كمن أعطاه الله قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون في الآخرة من المحضرين للعذاب والمقصود
انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي
ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم وأورد هذا الكلام
على لفظ الاستفهام ليكون أبلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين أحضروا للعذاب
أمر عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي لفظه اشعار به لأن الاحضار
مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى

(ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا
أغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا
لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنباء
يومئذ فهم لا يتساءلون) اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية أنه يسأل الكفار يوم القيامة عن
ثلاثة أشياء (أحدها) قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت أن الكفار
يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقول لهم أين ما كنتم
تعبدونه وتجعلونه شريكا في العبادة وتزعمون أنه يشفع أين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم
ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول هو قوله لأملأن جهنم من الجنة والناس
أجمعين ومعنى حق عليه القول أي حق عليه مقتضاه واختلفوا في أن الذين حق عليهم هذا القول من هم
فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلال وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا
هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا صفته والراجع الى الموصوف محذوف وأغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر
محذوف تقديره أغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا والمراد كان غينا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني
ان اغواءنا لهم ما ألجأهم الى الغواية بل كانوا مختارين بالاقدام على تلك العقائد والأعمال وهذا معنى ما حكاه
الله عن الشيطان أنه قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن
دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على أن ذلك الاتباع لهم من قبل أنفسهم لا من قبل الجاء
الشيطان الى ذلك ثم قال تبرأنا اليك منهم ومن عقائدهم وأعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا
يعبدون أهواءهم والحاصل أنهم يتبرؤن منهم كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأيضا
فلا يمتنع في قوله تعالى أين شركائي أن يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فانهم لما أطاعوهم فقد
صيروهم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم أن يقولوا
الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا أهواءهم الفاسدة (وثانيها) قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم
فلم يستجيبوا لهم والأقرب أن هذا على سبيل التقريع لأنهم يعلمون أنه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد أنهم
لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وأن العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع
وزجر في دار الدنيا فأما قوله تعالى لو أنهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا أن جواب لو محذوف
وذكروا فيه وجوها (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو أنهم كانوا

يهتدون فى الدنيا ما أبصروه فى الآخرة (وثانيها) لو انهم كانوا مهتدين فى الدنيا لعلموا أن العذاب حق (وثالثها) ودوا حين رأوا العذاب لو كانوا فى الدنيا يهتدون (ورابعها) لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب (وخامسها) قد آن لهم أن يهتدوا لو أنهم كانوا يهتدون اذا رأوا العذاب ويؤكد ذلك قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندى أن الجواب غير محذوف وفى تقريره وجوه (احدها) ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شئ كالسدر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون شيأ فقال تعالى ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيأ اما لما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيأ لاجرم ما رأوا العذاب (وثانيها) انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال فى حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أى هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلاجرم ما رأت العذاب فان قيل قوله ورأوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا (وثالثها) أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقية هذا العذاب فى الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك النظم من الآية (الامر الثالث) من الامور التى يسأل الله الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء اى فصارت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدى اليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس فى المشكلات لانهم يتساوون جميعا فى عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك يتعتعون فى الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله تعالى وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال (قال) القاضى هذه الآية تدل على بطلان القول بالجبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانبا ولقالوا انما أتينا فى تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له أن يقول انما غويت بخلقك فى الغواية وانما قبل من دعوته لمثل ذلك فتكون الحجة لهم فى ذلك قوية والعذر ظاهرا (والجواب) ان القاضى لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله بها وكما أن وجه استدلاله فى الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وقوع الايمان متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امر بادخال الايمان فى الوجود فقد أمر بالجمع بين الضدين والذى اعتمد القاضى عليه فى دفع هذا الحرف فى كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول انه يمكن وخطأ قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت ولو أورد الكافر هذا السؤال على ربه لما كان لربه عنه جواب الا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت أن الاشكال مشترك والله أعلم قوله تعالى (فأما من تاب

وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله

وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد فى الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجرى عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم فى الدنيا ترغيبا فى التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين وفى عسى وجوه أحدها انه من الكرام تحقيق والله أكرم الاكرمين (وثانيها) ان يراد ترجى التائب وطمعه كأنه قال فليطمع فى الفلاح (وثالثها) عسى أن يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم أن القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة أو أبا مسعود الثقفى فأجاب الله تعالى

عنه بقوله وربك يخلق مايشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله أن يخص من شاء بما شاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم انه كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد أن يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة والخيرة اسم من الاختيار قام مقام المصدر والخيرة أيضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله فى خلقه اذا عرفت هذا فنقول فى الآية وجهان (الاول) وهو الاحسن أن يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق مايشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم أن يختاروا على الله أن يفعل (والثانى) أن يكون ما بمعنى الذى فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق مايشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة (قال) أبو القاسم الانصارى وهذا متعلق المعتزلة فى ايجاب الصلاح والاصلح عليه وأى صلاح فى تكليف من علم انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل لما كلفه استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق أفضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فتوريطه فى العقاب الابدى لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل فى حق من يستنكف من تفضله اما الذى ما حصل الذات والصفات الا بخلقه وبفضله واحسانه فكيف يستنكف من تفضله ثم قال سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود أن يعلم أن الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم أكد ذلك بأنه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير غيره فى النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات يجازى المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل أيضا انه لما بين فساد طريق المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائى ختم الكلام فى ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان أن الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله له الحمد فى الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد فى الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول أهل الجنة الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن الحمد لله الذى صدقنا وعده وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من أهل الجنة واما أهل النار فما أنعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضى انه يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضا بما فعله بهم فى الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وسائر النعم لانهم باساءتهم لا يخرج ما انعم الله عليهم من أن يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان أهل الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلموا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بأن ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم فى استحقاق الثواب أفترى أن الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل لا بد أن يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما فى الدنيا أو فى الآخرة فاما فى الدنيا فحكم كل أحد سواه انما نفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم أبيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم فى الحقيقة واما فى الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذى يتولى الحكم بين العباد فى الآخرة فينتصف للمظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة قوله تعالى (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل استحقاقه للحمد على

وجه الاجمال بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد فى الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك ببعض ما يجب أن يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة فنبه على أن الوجه فى كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان لان المرء فى الدنيا وفى حال التكليف مدفوع الى أن يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولاجله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم أن ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه فاما فى الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين تعالى انه لا قادر على ذلك الا الله تعالى وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبى قوله أفلا تسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم فى الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قال بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التى تتعلق به متكاثرة ليس التصرف فى المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من درك منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة لتسكنوا فى أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضله فى الآخر وهو النهار ولاداء الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون فى النهار ممكنا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنا الا أن الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى به فلهذا خصه به قوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة أخرى وشرح حالهم فى الآخرة فقال ويوم يناديهم أى فى القيامة فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم لتخلصكم أو أين قولكم تقربنا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا فى غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله تعالى ونزعنا من كل أمة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بأنهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا فى ايضاحها كل غاية ليعلم أن التقصير منهم فيكون ذلك زائدا فى غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس فى كل زمان ويدخل فى جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل أمة وكل جماعة بأن ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التى لم يوجد فيها النبى وهى أزمنة الفترات والازمنة التى حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ أن الحق لله ولرسله وضل عنهم غاب عنهم غيبة الشئ الضائع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى (ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما أوتيته على علم عندى أولم يعلم ان الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) اعلم أن نص القرآن يدل على أن قارون كان من قوم موسى عليه السلام وظاهر ذلك يدل على انه كان ممن قد آمن به ولا يبعد أيضا حمله على القرابة قال الكلبى انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى وموسى بن عمران ابن قاهث بن لاوى وقال محمد بن اسحاق انه كان عم موسى عليه السلام لان موسى بن عمران ابن يصهر بن قاهث وقارون ابن يصهر ابن قاهث وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل انه كان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقرأ بنى اسرائيل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامرى اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه (أحدها) انه بغى بسبب ماله

وبغيه أنه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولاعظمهم مع كثرة أمواله (والثانى) انه من الظلم قيل ملكه فرعون على بنى اسرائيل فظلمهم (الثالث) قال القفال بغى عليهم أى طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده (الرابع) قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم فى أمر (الخامس) قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم (السادس) قال شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم فى الثياب شبرا وهذا يعود الى التكبر (السابع) قال الكلبى بغيه عليهم انه حسد هرون على الحبورة يروى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك فى نفسه فقال ياموسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست فى شئ ولا أصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ماصنعت ذلك لهرون ولكن الله جعله له فقال والله لا أصدقك أبدا حتى تأتينى بآية أعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فأمر موسى عليه السلام رؤساء بنى اسرائيل أن يجئ كل رجل منهم بعصاه فجاؤا بها فألقاها موسى عليه السلام فى قبة له وكان ذلك بأمر الله تعالى فدعا ربه أن يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فأصبحت عصا هرون تهتز لها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى ياقارون اماترى ماصنع الله لهرون فقال والله ماهذا بأعجب مماتصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولى هرون الحبورة والمذبح والقربان فكان بنو اسرائيل يأتون بهداياهم الى هرون فيضعها فى المذبح وتنزل النار من السماء فتأكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بنى اسرائيل فما كان يأتى موسى عليه السلام ولا يجالسه وروى أبو امامة الباهلى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله تعالى اما قوله وآتيناه من الكنوز ماان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة ففيه ابحاث (الاول) قال الكعبى ألستم تقولون ان الله لا يعطى الحرام فكيف أضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله وآتيناه وأجاب بانه لا حجة فى انه كان حراما ويجوز أن من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التملك اووصل اليه بالارث من جهات ثم بالتكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل محتملا (البحث الثانى) المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو مايفتح به وقيل هى الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا أثقله حتى أماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى فى اخوة يوسف عليه السلام ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف وأخاه لم يكونا معهم * اذا عرفت معنى الالفاظ فنقول ههنا قولان أحدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهى التى يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان لكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن فى هذا القول من وجهين (الاول) ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فأى حاجة الى تكثير هذه المفاتيح (الثانى) أن الكنوز هى الاموال المدخرة فى الارض فلا يجوز أن يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز أن يبلغ فى الكثرة الى هذا الحد وأيضا فهذا الذى يقال ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا فى القرآن فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن أن تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشئ آخر فكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثانى أن ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع وفى المواضع التى عليها أغلاق (القول الثانى) وهو اختيار ابن عباس والحسن أن تحمل المفاتح على نفس المال وهذا أبين وعن الشبهة أبعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أقوياء وكانت خزائنه اربعمائة ألف فيحمل كل رجل عشرة آلاف (القول الثالث) وهو اختيار أبى مسلم أن المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ماان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة أولى القوة والهداية

أي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها أن يحفظوها ثم انه تعالى بين
انه كان في قومه من وعظه بأمور (أحدها) قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد أن لا يلحقه من البطر
والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن أمر الآخرة أصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن
اليها فأما من يعلم أنه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما أحسن ما قال المتنبي

أشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا

وأحسن وأوجز منه ما قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه
ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى (وثانيها) قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة
والظاهر انه كان مقرا بالآخرة والمراد أن يصرف المال الى ما يؤديه الى الجنة ويسلك طريقة التواضع
(وثالثها) قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه (أحدها) لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل
ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك (وثانيها) لما أمره الواعظ بصرف المال الى الآخرة
بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة (وثالثها) المراد منه الانفاق في طاعة الله فان ذلك
هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال عليه السلام فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن
دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من
مستعتب ولا بعد الدنيا دار الا الجنة والنار (ورابعها) قوله وأحسن كما أحسن الله اليك لما أمره
بالاحسان بالمال أمره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء
وحسن الذكر وانما قال كما أحسن الله اليك تنبيها على قوله ولئن شكرتم لأزيدنكم (وخامسها) قوله
ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام
وقال آخرون بل مؤمنو قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه أبى أن
يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما أوتيته على علم عندي وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة ومقاتل
والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتوراة فقال انما أوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك (وثانيها)
قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام انزل عليه علم الكيمياء من السماء فعلم قارون ثلث
العلم ويوشع ثلثه وكالب ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله
فضة والنحاس فيجعله ذهبا (وثالثها) اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات (ورابعها) ان يكون
قوله انما أوتيته على علم عندي أي الله أعطاني ذلك مع كونه عالما بي وبأحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما
فعل وقوله عندي أي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كذلك أي مذهبي واعتقادي
ذلك ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة
وأكثر جمعا وفيه وجهان (الاول) يجوز أن يكون هذا اثباتا لعلمه بأن الله تعالى قد أهلك قبله من القرون
من هو أقوى منه وأغنى لانه قد قرأه في التوراة وأخبره به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التواريخ
كأنه قيل له أولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته (الثاني) يجوز أن
يكون نفيا لعلمه بذلك كأنه لما قال أوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل أعنده مثل ذلك العلم
الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع
الهالكين اما قوله وأكثر جمعا فالمعنى أكثر جمعا للمال أو أكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب أن
اغتراره بماله وقوته وجمعه من الخطأ العظيم وانه تعالى اذا أراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما زيد عليه
اضعافا فاما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى أن
يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى السؤال فان قيل كيف الجمع
بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم أجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر أبو مسلم وجها آخر فقال
السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب وأليق الوجوه بهذه

الآية الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى (فخرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين) اما قوله فخرج على قومه فى زينته فيدل على انه خرج بأظهر زينة وأكملها وليس فى القرآن الا هذا القدر الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة فى كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والثياب الحمر على البغال الشهب وقال بعضهم بل خرج فى تسعين ألفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه التقريرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب فى الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل أن يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد من هذه الصفات الثلاثة قال صاحب الكشاف ويلك أصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل فى الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير فى يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان (أحدهما) الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعنى هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون (والثانى) قال الزجاج يعنى ولا يلقى هذه الكلمة وهى قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على أداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضاء بقضاء الله فى كل ما قسم من المنافع والمضار واما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان (أحدهما) انه لما أشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية (وثانيهما) قيل ان قارون كان يؤذى نبى الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التى بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف دينار على دينار وعن كل ألف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت نفسه فجمع بنى اسرائيل وقال ان موسى يريد أن يأخذ أموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمرنا بما شئت قال نبرطل فلانة البغى حتى تنسبه الى نفسها فيرفضه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوءا ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بنى اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان أحصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بنى اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فأحضرت فناشدها موسى بالله الذى فلق البحر وانزل التوراة أن تصدق فتداركها الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل لى قارون جعلا على أن اقذفك بنفسى فخر موسى ساجدا يبكى وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لى فأوحى الله عز وجل اليه أن مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بنى اسرائيل ان الله بعثنى الى قارون كما بعثنى الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا أرض خذيهم فأخذتهم الى الركب ثم قال خذيهم فأخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فأخذتهم الى الاعناق وقارون وأصحابه يتضرعون الى موسى عليه السلام ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت الارض عليهم فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ما أفظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتى لو دعونى مرة واحدة لوجدونى قريبا مجيبا فأصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم مائة قامة قال القاضى اذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الارض الى الارضين السابعة أو دون ذلك فانه لا يمتنع ما روى على وجه المبالغة فى الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاث بى لاغثته فان صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذى حكم بذلك الخسف لان موسى عليه السلام ما

فعله

فعله الا عن امره فبعيد وقولهم انه يتجلجل في الارض أبدا فبعيد لانه لابد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر
من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الآحاد
فلا تفيد اليقين وليست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في أكثر الامر متعارضة مضطربة
فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله
وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله تعالى يقال نصره
من عدوه فانتصر أي منعه منه فامتنع قوله تعالى (وأصبح الذين تمنوا مكانه بالامس يقولون ويكأن
الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك
الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين) اعلم أن القوم الذين
شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة
موسى عليه السلام وداعيا الى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لانبياء الله
ورسله اما قوله ويكأن الله فاعلم ان وى كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطأ واظهار
التندم فلما قالوا ياليت لنا مثل ما أوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا وى ثم قالوا كأن الله
يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان
من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة (قال سيبويه) سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان
وى مفصولة من كأن وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم وى وذكر الفراء وجهين (أحدهما)
ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل أن مفتوحة بفعل مضمر كأنه
قال ويلك اعلم أن الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس (الثاني) وى منفصلة من كأن وهو للتعجب يقول
الرجل لغيره وى اما ترى ما بين يديك فقال الله وى ثم استأنف كأن الله يبسط فالله تعالى انما ذكرها
تعجيبا لخلقه قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير أن العرب لم تكتبها منفصلة ولو كان على ما قالوه
لكتبوها منفصلة وأجاب الاولون بأن خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف
بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأكيد لما قبله أما قوله تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم لشأنها
يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما
وميل القلب اليهما وعن علي عليه السلام ان الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل
صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون
علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون
فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن أبي طالب عليه السلام * قوله تعالى
(من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين وما كنت ترجوا ان
يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك
وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم
واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي
للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه (أحدها) المعنى من جاء
بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير (وثانيها) حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون
على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر النمل وأما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا
يعملون فظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون واذا صح ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما
هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا
يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة

تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لايجزى بالسيئة الامثلها ويجزى بالحسنة عشر
امثالها وههنا سؤالان (السؤال الاول) قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها اكرر ذكر
الاحسان واكتفى بذكر الاساءة مرة واحدة وفى هذه الآية كرر ذكر الاساءة مرتين واكتفى فى ذكر
الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب فى الدار الآخرة فكانت المبالغة
فى الزجر عن المعصية لائقة بهذا الباب لان المبالغة فى الزجر عن المعصية مبالغة فى الدعوة الى الآخرة
وأما الآية الاخرى فهى شرح حالهم فكانت المبالغة فى ذكر محاسنهم اولى (السؤال الثانى) كيف قال
لاتجزى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات فى الحال عذب ابد الآباد والجواب لانه كان
على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه (قال الجبائى) وهذا يدل على بطلان مذهب
من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا دائما بغير جرم قلنا لا يجوزان يفعل وليس فى الآية ما يدل
عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله أمر القيامة واستقصى فى ذلك شرح له ما يتصل بأحواله فقال ان الذى
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال أبوعلى الذى فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى
معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كأنه قال الى معاد وأى معاد أى ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة
ووجهه ان يراد برده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت فى ذلك اليوم معادا له شأن عظيم لاستيلاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله
تعالى وعده وهو بمكة فى اذى وغلبة من أهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه عليه
السلام خرج من الغار وسار فى غير الطريق مخافة الطلب فلما أمن رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة
والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد أبيه فنزل جبريل عليه السلام وقال تشتاق
الى بلدك ومولدك فقال عليه السلام نعم فقال جبريل عليه السلام فان الله تعالى يقول ان الذى فرض عليك
القرآن لرادك الى معاد يعنى الى مكة ظاهرا عليهم وهذا أقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل
العود وذلك لايليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك أقرب قال أهل التحقيق وهذا أحد ما يدل
على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربى اعلم من جاء بالهدى ومن هو فى ضلال
مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى معاد قال قل للمشركين ربى اعلم من جاء
بالهدى يعنى نفسه وما يستحقه من الثواب فى المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو فى ضلال مبين يعنيهم
وما يستحقون من العقاب فى معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك
ففى كلمة الا وجهان (أحدهما) انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كأنه قيل
وما ألقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن أيضا اجراؤه على ظاهره أى وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله
برحمة فينعم عليك بذلك اى ما كنت ترجو الا على هذا (والوجه الثانى) ان الا بمعنى لكن للاستدراك أى ولكن
رحمة من ربك ألقى اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك خصصك به ثم انه
كلفه بأمور (أحدها) كلفه بأن لا يكون مظاهرا للكفار فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين (وثانيها) ان قال
ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك الميل الى المشركين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه
ليزوجوه ويقاسموه شطرا من مالهم أى لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله
(وثالثها) قوله وادع الى ربك أى الى دين ربك واراد التشدد فى دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا
تكونن من المشركين لان من رضى بطريقتهم أو مال اليهم كان منهم (ورابعها) قوله ولا تدع مع الله الها آخر
وهذا وان كان واجبا على الكل الا أنه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما
منه ان لا يفعل شيأ من ذلك البتة فما فائدة هذا النهى قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز أن يكون
المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا فى أمورك فان من وثق بغير الله تعالى فكأنه لم يكمل طريقه
فى التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو أى لا نافع ولا ضار ولا معطى ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب

لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شئ هالك الا وجهه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى قوله كل شئ هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شئ سواه ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة أو بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك فى ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فأطلق عليه اسم الهلاك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شئ سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا فى هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ماسوى الله تعالى اما متحيز او قائم بالمتحيز لتم غرضهم الا أن الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز فالدليل الذى يبين حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ماسوى الله تعالى الا بعد قيام الدلالة على نفى ذلك القسم الثالث ولهم فى نفى هذا القسم الثالث طريقان (أحدهما) قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بيناسقوطها فى الكتب الكلامية (والثانى) قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى فى نفى المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لكان مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال أن يقال انهما وان اشتركا فى هذا السلب الا أنه يتميز كل واحد منهما عن الآخر بماهيته وحقيقته واذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلى لا يفى باثبات ان كل شئ هالك الا وجهه والذى يعتمد عليه فى هذا الباب ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته والا لاشتركا فى الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم ان الجزءان ان كانا واجبين كانا مشتركين فى الوجوب ومتمايزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما أيضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المفتقر اليهما أولى أن لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه أو حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثانى فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه أو حال بقائه والثانى باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث وثبت ان كل ماسوى الله تعالى محدث سواء كان متحيزا أو قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز فان نقضت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هنالك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ماسواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شئ هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم ان الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا أولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة فى الحال وعلى ما قلناه فهى هالكة فى الحال وعلى ما قلتموه انها ستهلك لا انها هالكة فى الحال فكان قولنا أولى وأيضا فالممكن اذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقا لا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته وأما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالانسان الفقير الذى استعار ثوبا من رجل غنى فان الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث هى هى وانما الوجود ثوب حصل لها بالعارية فصح انها ابدا هالكة من حيث هى هى أما الذين حملوه على انه سيعدم فقد احتجوا بان قالوا الهلاك فى اللغة له معنيان أحدهما خروج الشئ عن أن يكون منتفعا به والثانى الفناء والعدم لا جائز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فانها منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل

بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة أو مجتمعة وسواء بقيت موجودة أو صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء أجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته وعقله واذا تمزق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحيته للبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منتفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا صريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما في هذا الموضع (المسئلة الثانية) احتج أهل التوحيد بهذه الآية على ان الله تعالى شيء قالوا لانه استثنى من قوله كل شيء استثناء يخرج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيأ يؤكده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله واحتجاجهم على انه ليس بشيء بقوله ليس كمثله شيء والكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيأ جوابه ان الكاف صلة زائدة (المسئلة الثالثة) استدلت المجسمة بهذه الآية على ان الله تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الآية صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا أي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك الا هو وأما كلمة الى فالمعنى والى موضع حكمه وقضائه يرجعون (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة به على ان الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لان الآية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان يحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله وأوتيت من كل شيء أو يحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائهما لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائهما لا جرم اطلق لفظ الدوام عليه (المسئلة الخامسة) قوله كل شيء هالك يدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فدل على ان الشيء في كونه شيأ قابل للهلاك فوجب أن لا يكون المعدوم شيأ والله اعلم والحمد لله رب العالمين

* (سورة العنكبوت مكية وقيل مدنية وقيل نزلت من اولها الى رأس عشر بمكة وباقيها بالمدينة او نزل الى آخر العشر بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس وهي سبعون او تسع وستون آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) في تفسير الآية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه (الاول) لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا ولا يؤمروا بالجهاد (الوجه الثاني) هو انه تعالى لما قال في اواخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الطعان والحراب والضراب لان النبي عليه السلام وأصحابه كانوا مأمورين بالجهاد ان لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال أحسب الناس ان يتركوا (الوجه الثالث) هو انه تعالى لما قال في آخر السورة المتقدمة كل شيء هالك

الاوجه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعنى ليس كل شئ هالكا من غير رجوع بل كل هالك وله رجوع الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكرى الحشر يقولون لا فائدة فى التكاليف فانها مشاق فى الحال ولا فائدة لها فى المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فائدة فيها فلما بين الله انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب الكفور فقال أحسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم (المسئلة الثانية) فى حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجى ولنقدم عليه كلاما كليا فى افتتاح السور بالحروف فنقول الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيأ غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع فى المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الى وكن لى وقد يكون شيأ هو فى معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد ويازيد وألا يازيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود كان أهم كان المقدم على المقصود أكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول ان النبى صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شأن عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هى كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم فى افادة المقصود الذى هو التنبيه من تقديم الحروف التى لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه أما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذن تقديم الحروف التى لا معنى لها فى الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة فى اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله عالم بجميع الاشياء لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة فى اوائلها حروف التهجى فان فى اوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب أنزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ق والقرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم أحسب الناس الم غلبت الروم والحكمة فى افتتاح السور التى فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف هى ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وكل سورة فى اولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن لفظا أو لم يكن فكان الواجب أن يكون فى أوائل كل سورة منبه وأيضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وقوله سورة أنزلناها وقوله تبارك الذى نزل الفرقان وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب فى ان كل سورة من القرآن لكن السورة التى فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبيه على كل القرآن فان قوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما وكتاب آخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتبا فيها أوامرنا فامتثلها لا شك ان عبء الكتاب الآخر اكثر من ثقل الاول وعن الثانى ان قوله الحمد لله وتبارك الذى تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهى وأما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة أنزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفى السورة التى

ذكرناها ذكر جميع القرآن فهو اعظم في النفس واثقل وأما قوله تعالى انا أنزلناه فنقول هذا ليس واردا على مشغول القلب بشئ غيره بدليل انه ذكر الكناية فيها وهي ترجع الى مذكور سابق أو معلوم وقوله انا أنزلناه الهاء راجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وقوله يا أيها النبي اتق الله ويا أيها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته أمر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها تنبيها وأما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بأنواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام ورد في سورة التوبة وهو * قوله تعالى أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم * ولم يقدم عليه حروف التهجي فنقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتدا كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بأم والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه وأما الم غلبت الروم فسيجئ في موضعه ان شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف (المسئلة الثالثة) في اعراب الم وقد ذكر تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد ههنا على ما ذكرناه ان الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الايات وفيه أقوال الاول انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني انها نزلت في اقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر (المسئلة الخامسة) في التفسير قوله أحسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف أئمة النحو في قوله أن يقولوا فقال بعضهم ان يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون آمنا ومقتضى ظاهر هذا انهم يمنعون من قولهم آمنا كما يفهم من قول القائل تظن انك تترك ان تضرب زيدا أي تمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع أحدا من ان يقول آمنت ولكن مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون آمنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرائض عليهم (المسئلة السادسة) في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى من الخلق العبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب الى بالعبادة حتى أحبه وكل من كان قلبه أشد امتلاء من محبة الله فهو أعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان وهو اللسان وللسان مصدقات هي الاعضاء ولهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان آمنت باللسان * فقد ادعى محبة الله في الجنان * فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان بما عليه بنيان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله * وزكى بترك ماسواه أعماله * زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله * فيحرر في جرائد المحبين اسمه ويقرر في اقسام المقربين قسمه * واليه الاشارة بقوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني أظنوا أن تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكين بل لابد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين (فائدة ثانية) وهي ان أدنى درجات العبد أن يكون مسلما فان مادونه دركات الكفر فالاسلام أول درجة تحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على أقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينتقل من خدمة الى خدمة أعلى منها مرتبة ومنهم من يكون كسلانا متخلفا فينتقل من خدمة الى خدمة أدنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة فينتقل من مرتبة

المؤمنين الى درجة الموقنين وهى درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل الى مرتبة دونه وهى مرتبة العصاة ومنزلة القساة وقد يستصغر العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق بأهل العناد مرجوما ومنهم من يبقى فى أول درجة الجنة وهم البله فقال الله بشارة للمطيع الناهض أحسب الناس ان يتركوا يعنى أظنوا انهم يتركون فى اول المقامات لا بل ينقلون الى أعلى الدرجات كما قال تعالى والذين أوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة * وقال بضده للكسلان أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعنى اذا قال آمنت ويتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام أدنى وهو مقام العاصى او الكافر ثم قال تعالى (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم ولم يتركهم بمجرد قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم العبادات وفى قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه (الاول) قول مقاتل فليرين الله الثانى فليظهرن الله الثالث فليميزن الله فالحاصل على هذا هو ان المفسرين ظنوا ان حمل الآية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن أن يقال يعلمه عند الامتحان فنقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصى ثم وقت التكليف والاتيان يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه فى شئ من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت من موضع وقوبل بوجهها جهة ولم تحرك ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا أبيض ظهر فيها زيد فى ثوب أبيض واذا عبر عليها عمرو فى لباس أصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع فى ذهن أحد ان المرآة فى كونها حديدا تغيرت أو يقع له انها فى تدويرها تبدلت أو يذهب فهمه الى انها فى صقالتها اختلفت أو يخطر بباله انها عن مكانها انتقلت لا يقع لاحد شئ من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجيات فافهم علم الله من هذا المثال بل اعلى من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعنى يقع ممن يعلم الله أنه يطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعنى من قال أنا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك يبين وفى قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف فى اللفظ ادل على الفصاحة وهى ان اسم الفاعل يدل فى كثير من المواضع على ثبوت المصدر فى الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضى لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ أمره وفلان نافذ الامر فانه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبى العهد بالاسلام فى أوائل ايجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال فى حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل أى وجد منهم الصدق وقال فى حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان فى اليوم المذكور الصدق قد رسخ فى قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك فى أوائل الاسلام * ثم قال تعالى (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون) لما بين حسن التكليف بقوله أحسب الناس أن يتركوا بين أن من كلف بشئ ولم يأت به يعذب وان لم يعذب فى الحال فسيعذب فى الاستقبال ولا يفوت الله شئ فى الحال ولا فى المآل وهذا ابطال مذهب من يقول التكاليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا يعنى ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد وأما الامهال فلا يفضى الى الاهمال والتعجيل فى جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون يعنى حكمهم

بأنهم يعصون ويخالفون أمر الله ولا يعاقبون حكم سيئ فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل
أو حكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فان الله له أن يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه
فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال (من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت وهو السميع
العليم) لما بين بقوله أحسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله أم حسب الذين يعملون
السيئات أن من ترك ما كلف به يعذب كذا بين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب
أمله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله
تعالى ووحدانيته والاصل الآخر وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول
الموصل الى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله أحسب الناس أن يتركوا أن
يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني أظنوا أنه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله أم حسب الذين
يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الاخر (المسئلة الثانية)
ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهو في اللغة بمعنى
الوصول حتى ان جمادين اذا تواصلا فقد لاقى أحدهما الآخر (المسئلة الثالثة) قال بعض المفسرين
المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو أيضا ضعيف فان
المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولانا أجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله
ولا يفهم منه أخاف فضل الله واذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك (المسئلة الرابعة) يمكن ان
يكون المراد بأجل الله الموت ويمكن أن يكون هو الحياة الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء
النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل
يفهم منه ان متصلا بوصول السلطان يكون هو الخير حتى انه لو وصل هو وتأخر الخير يصح أن يقال للقائل
أما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال
واذا تبين هذا فلولا البقاء لما حصل اللقاء (المسئلة الخامسة) قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان أجل
الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله آتيا له وهذا باطل
فما الجواب عنه نقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء
الله فان أجل الله لآت بثواب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون أجل الله آتيا
على وجه يثاب هو (المسئلة السادسة) قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم
وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم
لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله أم حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول
يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالقصود والعلم يشملهما فقال وهو السميع
يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وأيضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا
لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة أمور هي أصناف حسناته أحدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى
ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل أعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا أتى بهذه الاشياء يجعل
الله لمسموعه ما لا أذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب أحد كما وصف في الخبر
في وصف الجنة ثم قال تعالى (ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين) لما بين ان التكليف
حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه
فانه غني مطلقا ليس شيئا غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا
فلنفسه وقوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية السابقة مع
هذه الآية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يفعل فعلا لاجل ملك ويعلم ان

الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ومقدر بقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بأن جهاده لنفسه يكثر منه (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله تعالى لما قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده مالولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا أتى به هو يكون جهادا نافعاله ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه أن يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز أن يحسن الى أحد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه (المسئلة الثالثة) قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي أن يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعان فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين وفيه مسائل (الاولى) تدل الاية على ان رعاية الاصلح لا يجب على الله لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره وهي من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وأيضا أفعاله غير معللة لما بينا (المسئلة الثانية) تدل الاية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا أو هنالك على سبيل الاستقلال ومايشار اليه بأنه ههنا أو هنالك يستحيل ان لا يوجد لا ههنا ولا هنالك والا لجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال (المسئلة الثالثة) لو قال قائل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ماهو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته أي كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم (المسئلة الرابعة) الاية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو أهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) لما بين اجمالا أن من يعمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير (المسئلة الثانية) انها تدل على أن الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليهما وهي ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لاشك في أن عروقها وأغصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وأيضا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة ينقص ثمرة الشجرة وان غلبت بها هدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان (المسئلة الثالثة) الايمان هو التصديق كما قال وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله أو قول الرسول أو على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما أمر الله به صار صالحا بأمره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الاصول

(المسئلة الرابعة) العمل الصالح باق لأن الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت أو خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة أي باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل الصالح لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل ايضا لانه هالك كما قال تعالى كل شيء هالك فبقاؤه لا بد من أن يكون بشيء باق لكن الباقي هو وجه الله لقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي أن يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله (المسئلة الخامسة) هذا يقتضي أن تكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهي قصد الايقاع لله ويندرج فيها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمه الله (المسئلة السادسة) العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وانما ترتفع بغيرها والقول الصادق يرتفع بنفسه كما بين في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام يقول الله عز وجل انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكرة في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمتي ومن حيث العقل من تفكر في آلاء الله وجد الله وحضر في ذهنه فعلم أن لعمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على فضل عمل القلب (المسئلة السابعة) ذكر الله من أعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله أمرين تكفير السيآت والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيآتهم ولنجزينهم أحسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي أمورا (الاول) المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر سيئاته فلا يخلد في العذاب (الثاني) الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة اذ تكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته أدخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد أن يكون هو الرؤية (الامر الثالث) هو ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرى والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الاحسن في العقبى فالايمان اذن لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله لنكفرن عنهم سيآتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات بأسرها من أين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان وعد الجميع بأشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا أطعتموني أكرم آباءكم واحترم أبناءكم وانعم عليكم وأحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم أبا من توفي أبوه او يحترم ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم أب من له أب ويحترم ابن من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة (الجواب الثاني) ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم (المسئلة التاسعة) قوله ولنجزينهم أحسن يحتمل وجهين (أحدهما) لنجزينهم بأحسن أعمالهم (وثانيهما) لنجزينهم أحسن من أعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر أعمالهم أحسن ما تكون ونجزيهم عليها لا انه يختار منها أحسنها ويجزي عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله فله خير منها (المسئلة العاشرة) ذكر حال المسيء مجملا بقوله أم حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد

لنفسه

لنفسه ومفصلا بهذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته أتم من غضبه وفضله أعم من عدله ثم قال تعالى
(ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) وفي الآية مسائل (الاولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما بين الله حسن التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف أصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من أن يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي أن ينقاد لابويه ومع هذا لو أمراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهما فلا يمنعن أحدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن أحدا من يأمر بمعصية الله (المسألة الثانية) في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا أظهر ههنا ومن قرأ احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله تعالى وصى الانسان بأن يفعل مع والديه حسن التأني بالفعل والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا (المسألة الثالثة) في قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على أن متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بأمر الله تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين لترك طاعة الله تعالى فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد أبويه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل وأما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فيأتي به فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة (المسألة الرابعة) الاحسان بالوالدين مأمور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة فهما سبب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو أولى بأن يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما فقوله ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان من التقليد فيه ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما أصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك أن من يعلم أن مجالسته مع واحد خالية منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضي من تدوم معه صحبته لرضى من يتركه في زمان آخر ثم قوله تعالى فأنبئكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم وآباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضر بن في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر معكم أعلم ما تفعلون ولا أنسى فأنبئكم بجميعه ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة أخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيآتهم ولما تمم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا فقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي أن يهتدي بهما وقوله وان جاهداك لتشرك بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم فأنبئكم بطريق الاجمال تهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعد الهادي فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة أخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه قال أولا لنكفرن عنهم سيآتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير من الانبياء ألحقني بالصالحين (المسألة الثانية) قد ذكرنا أن الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بأنفسهم بل بأعمالهم الباقية فأعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله باق والعاملون باقون ببقاء أعمالهم وهذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الآخرة بقاء الفاعل بالفعل (المسألة الثالثة) قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين أو في دار الصالحين

والاولى ان يقال لاحاجة الى الاضمار بل يدخلهم فى الصالحين أى يجعلهم منهم ويدخلهم فى عدادهم كما يقال الفقيه داخل فى العلماء (المسئلة الرابعة) قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا أو شيأ آخر وعلى هذا فالعالم العلوى ليس بفاسد وهو صالح فقوله تعالى لندخلنهم فى الصالحين أى فى المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين) نقول اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده * وكافر مجاهر بكفره وعناده * ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر فى فؤاده * والله تعالى لما بين القسمين بقوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين أحوالهما بقوله أم حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ومن الناس من يقول آمنا ولم يقل آمنت مع انه وحد الافعال التى بعده كقوله تعالى فاذا أوذى فى الله وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايمانى كايمانك فقال آمنا يعنى انا والمؤمن حقا آمنا اشعارا بأن ايمانه كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال فى القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا وقاتلناهم وهزمناهم فيصح من السامع لكلامه ان يقول وماذا كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد يدل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليه فى دعوى نفس الخروج والقتال وكذا قول القائل انا والملك أتينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحققين كان الواحد يقول آمنا اى انا والحق (المسئلة الثانية) قوله فاذا اوذى فى الله هو فى معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى غير ان المراد بتلك الآية الصابرون على اذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها فقال هنالك اوذوا فى سبيلى وقال ههنا اوذى فى الله ولم يقل فى سبيل الله واللطيفة فيه ان الله أراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هنالك اوذى المؤمن فى سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه واوذى المنافق الكافر فترك الله بنفسه وكان يمكنه ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمؤمن اوذى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتى الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة (المسئلة الثالثة) قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشرى جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا فى الامر وقالوا ان آمنا نتعرض للتأذى من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد عليه الصلاة والسلام واختاروا الاحتراز عن التأذى العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوى ومن أين الى أين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان فى الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وأيضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله من دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب [illegible] والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد [illegible] (المسئلة الرابعة) قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء وامتحان من الله وفتنته تسلط بعض الناس على من أظهر كلمة الايمان ليؤذيه فتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى أن الصبر على البلية الصادرة ابتلاء وامتحانا من الانسان كالصبر على العبادات (المسئلة الخامسة)

لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من أظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا
عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من أكره على
الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه
ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا
وباطنا بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم يعني دأب المنافق انه ان
رأى اليد للكافر أظهر ما أضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن أضمر ما أضمر وأظهر المعية وادعى
التبعية وفيه فوائد نذكرها في مسائل (الاولى) قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم
كان كله بذكر الله كقوله أوذي في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة
والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب
ذكر اللفظ الدال على العظمة (المسئلة الثانية) لم يقل ولئن جاءكم أو جاءك بل قال ولئن جاء نصر من
ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا كنا معكم وهذا يقتضي أن يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء نصر سواء
جاءهم أو جاء المؤمنين فنقول هذا الكلام يقتضي أن يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء
الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر
ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان أحد الجيشين ان انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة أخرى وهزموا الغالبين
لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر
لهم في الحقيقة (المسئلة الثالثة) في ليقولن قراءتان احداهما الفتح حملا على قوله من يقول آمنا
يعني من يقول آمنا اذا أوذي يترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيتهما الضم على
الجمع اسنادا للقول الى الجميع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم
أرادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عندما يخالف القول القلب فالسامع يبني الامر
على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه وأما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو أعلم بما في
صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى أن الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي
يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله أعلم بما في
صدور العالمين ولما بين انه أعلم بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن الحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم
فقال وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله قال
هنالك فليعلمن الذين صدقوا وقال ههنا وليعلمن الله الذين آمنوا فنقول لما كان الذكر هنالك للمؤمن والكافر
والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله أكثر من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه كان يقول الله واحد ولم
يكن هنالك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هنالك قسمين صادق وكاذب وكان ههنا المنافق
صادقا في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر أمر القلب في المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتبر أمر
القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين آمنوا ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا للذين
آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون) لما بين الله
تعالى الفرق الثلاثة وأحوالهم وذكر أن الكافر يدعو من يقول آمنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله
فوقها وكان الكافر يقول للمؤمن اصبر في الذل وعلى الايذاء لاي شيء ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب
بموافقتنا فكان جواب المؤمن أن يقول خوفا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان
كان فيه خطيئة فعلينا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ولنحمل صيغة أمر والمأمور غير الآمر
فكيف يصح أمر النفس من الشخص فنقول الصيغة أمر والمعنى شرط وجزاء أي ان اتبعتمونا حملنا
خطاياكم قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع أمرين في الوجود فيقول ليكن
منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل أي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة أمر طلب وايجاب

(المسئلة الثانية) قال وماهم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم فهناك نفي الحمل وههنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل فلان حمل عن فلان يفيد أن حمل فلان خف واذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيأ فكذلك ههنا ماهم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون أوزارا بسبب اضلالهم ويحملون اوزارا بسبب ضلالتهم كما قال النبي عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء (المسئلة الثالثة) الصيغة أمر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد تبين ان معناه شرط وجزاء فكأنهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيأ ثم قال تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون) في الذي كانوا يفترونه يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم أن لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء (وثانيها) ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد أن لا حشر فاذا جاء يوم القيامة ظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر (وثالثها) انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيامة خطاياكم يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين التكليف وذكر أقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم وأوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر أن هذا التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كان جماعة منهم نوح النبي عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وفي الآية مسائل (الاولى) ما الفائدة في ذكر مدة لبثه نقول كان النبي عليه السلام يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث ألف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا القليل وصبر وما ضجر فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمتك وأيضا كان الكفار يغترون بتأخير العذاب عنهم أكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار من التأخير لا ينبغي أن يغتروا فان العذاب يلحقهم (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلاثة فكأنه قال علي سبعة اذا علم هذا فقوله ألف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان (احداهما) ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان ألف سنة يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا أو الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق (الثانية) هي ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي عليه السلام أولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في أعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هي الآحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة آلاف ومائة ألف وألف ألف (المسئلة الثالثة) قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والالما بقي ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز أن يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر أن كلامهم على خلاف العقل والنقل (ثم نقول) لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون أكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا

ولا لحظة فضلا عن مائة أو أكثر قوله تعالى (فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) فيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم والا لعذب من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم * فقوله وهم ظالمون يعني أهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوه لما أهلكهم قوله تعالى (فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) في الراجع اليه الهاء في قوله جعلناها وجهان (أحدهما) انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا ففي كونها آية وجوه (أحدها) انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه اياه به لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاة (وثانيها) ان نوحا أمر بأخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع أحد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة (وثالثها) ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة (والثاني) انها راجعة الى الواقعة أو الى النجاة أي جعلنا الواقعة أو النجاة آية للعالمين ثم قال تعالى (وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفي ابراهيم وجهان من القراءة أحدهما النصب وهو المشهور الثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم والاول فيه وجهان أحدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذكر ابراهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد أرسلنا فيكون كأنه قال وأرسلنا ابراهيم وعلى هذا في الآية مسائل (الاولى) قوله اذ قال لقومه ظرف أرسلنا أي أرسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وأرسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الارسال أمر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القائل وقفنا للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك (الوجه الثاني) هو ان ابراهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام أرسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد أتى بأعظم الجرائم ويمكن أن يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعالى تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا أما عقلا فلأن الممكن لابد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله وأما التشريك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الالهية ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل وأما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون ملكا أو قريب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فأعلى درجاته أن يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الي فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له أصلا وأما المشرك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون أعلى رتبة ممن يكون سيده له شركاء خسيسة فاذن من يقول ان ربي لا يماثله شئ أعلى مرتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله فثبت أن عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم أي خير للناس ان كانوا يعلمون ماذكرناه من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى (انما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون افكا) ذكر بطلان مذهبهم بأبلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد أمور اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعبد

يخدم سيده الذى اشتراه سواء أطعمه من الجوع أو منعه من الهجوع واما لكونه نافعا فى الحال لكن يخدم غيره لخير يوصله اليه كالمستخدم بأجرة واما لكونه نافعا فى المستقبل كمن يخدم غيره متوقعا منه أمرا فى المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابراهيم انما تعبدون من دون الله أوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها أوثانا لا شرف لها قوله تعالى (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون) اشارة الى عدم المنفعة فى الحال وفى المآل وهذا لان النفع اما فى الوجود واما فى البقاء لكن ليس منهم نفع فى الوجود لان وجودهم منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع فى البقاء لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم بين ان ذلك كله حاصل من الله فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا وآجلا وفى الآية مسائل (الاولى) قال لا يملكون لكم رزقا نكرة وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفائدة فنقول قال الزمخشرى قال لا يملكون لكم رزقا نكرة فى معرض النفى أى لا رزق عندهم أصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله أى كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه آخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال فاعبدوه أى اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له أى لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق واليه ترجعون أى اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غير ثم قال تعالى (وان تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين) لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفى المخاطب فى هذه الآية وجهان (أحدهما) انه قوم ابراهيم والآية حكاية عن قوم ابراهيم كان ابراهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وأنا أتيت بما على من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان (والثانى) انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجهه ان الحكايات أكثرها انما تكون لمقاصد لكنها تنسى لطيب الحكاية ولهذا كثيرا ما يقول الحاكى لاى شئ حكيت هذه الحكاية فالنبى عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال فى اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم أقوام وأهلكوا فان كذبتم أخاف عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الاول فى الآية مسائل (الاولى) ان قوله فقد كذب أمم كيف يفهم مع ان ابراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قبل نوح كان أقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم (والثانى) ان نوحا عاش ألفا وأكثر وكان القرن يموت ويجيئ أولاده والآباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما (المسئلة الثانية) ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هى اقامة البرهان عليه (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيأ ولم يبينه فانه لم يأت بالبلاغ المبين فلا يكون آتيا بما عليه ثم قال تعالى (أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير) لما بين الاصل الاول وهو التوحيد وأشار الى الاصل الثانى وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع فى بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض فى الذكر الالهى فأينما يذكر الله تعالى منها اثنين يذكر الثالث وفى الآية مسائل (الاولى) الانسان متى رأى بدء الخلق حتى يقال أولم يروا كيف يبدئ الله فنقول المراد العلم الواضح الذى كالرؤية والعاقل يعلم أن البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الآدمى أولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد فى الارحام ويخلقه من نطفة فى غاية الاتقان والاحكام فذلك الذى خلق أولا معلوم ظاهر فأطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال أولم يروا أى ألم

يعلموا علماً ظاهراً واضحاً كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع أجزاءه من التراب ينفخ فيه روحه بل هو أسهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع شيأ بجنب شئ ثم فرقه أمر ما فانه يقول وضعه شيأ بجنب شئ في هذه النوبة أسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان آية واحدة منها تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله وهو أهون واليه الاشارة بقوله ان ذلك على الله يسير (المسئلة الثانية) قال أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال أولم يروا ان الله خلق أو بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيأ مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله (المسئلة الثالثة) لم قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير فأبرز اسمه مرة أخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز نقول مع اقامة البرهان على انه يسير فأكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة أيضاً بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شئ العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا راد لما اراده يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ان الله على كل شئ قدير) الآية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال أولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا بابانة وبعضهم لا يفهمه أصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض أي سيروا فكركم في الارض وأجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن أنفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسائل (الاولى) قال في الآية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر ما الحكمة فيه نقول العلم الحدسي أتم من العلم الفكري كما تبين والرؤية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الرؤية يقال نظرت فرأيت والمفضي الى الشئ دون ذلك الشئ فقال في الاول أما حصلت لكم الرؤية فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية (المسئلة الثانية) ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي ان حصل فالامر به تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل الا بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليف ما لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به (المسئلة الثالثة) أبرز اسم الله في الآية الاولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله وأضمره عند الاعادة وفي هذه الآية أضمره عند البدء وأبرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم ضرب بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي أن يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة أظهر اسمه من يفهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته ويعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده لعين ما ذكرت من الحكمة والفائدة نقول لوجهين أحدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق ولم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدء فأظهره وثانيهما ان الدليل ههنا تم على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الآفاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي الاية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل لهذا الانسان من نفسه وفي الاية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم

الدليلان فأكده باظهار اسمه وأما الدليل الاول فأكده بالدليل الثانى فلم يقل ثم الله يعيده (المسئلة الرابعة) فى الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال أولم يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضى فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدأ فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسى الموجب للعلم الحدسى وهو فى كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بأن الله فى كل حال يبدأ خلقا فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بأن الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدأ ذلك (المسئلة الخامسة) قال فى هذه الآية ان الله على كل شئ قدير وقال فى الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان (احداهما) أن الدليل الاول هو الدليل النفسى وهو وان كان موجبه العلم الحدسى التام ولكن عند انضمام دليل الآفاق اليه يحصل العلم العام لانه بالنظر فى نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه وبالنظر الى الآفاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بأن كل شئ من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شئ قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير (الثانية) هى انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثانى أعم وكون الامر يسيرا على الفاعل أتم من كونه مقدورا له بدليل أن القائل يقول فى حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمله عشرة أمنان يقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى ان لم يحصل لكم العلم التام بأن هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا فى الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف فى امكان الاعادة ثم قال تعالى

(يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون وما انتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة أهل الانابة فضلا ورحمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قدم التعذيب فى الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام حاكيا عنه سبقت رحمتى غضبى فنقول ذلك لوجهين أحدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقيه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة وكما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب أمم وأهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الآخر التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتى غضبى وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يمحضه فى الذكر بل ذكر الرحمة معه (المسئلة الثانية) اذا كان ذكر هذا التخويف العاصى وتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان أدخل فى تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يزجر الكافر لجواز أن يقول لعلى لا أكون ممن يشاء الله عذابه فنقول هذا أبلغ فى التخويف وذلك لان الله أثبت بهذا انفاذ مشيئته اذا أراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب أهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصى فانه لا يدل على كمال مشيئته لانه لا يفيد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا لم يفد هذا فيقول الكافر اذا لم يحصل مراده فى تلك الصورة يمكن أن يحصل فى صورة أخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من فى بلاده وقال من خالفنى أضربه يحصل الخوف التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيعين فاذا قال من خالفنى أضربه يقع فى وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب فلان المطيع فلا يقدر على أيضا لكونى مثله وفى هذا فائدة أخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامن الكلى من الله يوجب الجراءة فيفضى الى صيرورة المطيع عاصيا (المسئلة الثالثة) قال ثم اليه تقلبون مع أن هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها فلم أعادها فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما أنتم بمعجزين يعنى لا تفوتون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن الانفلات منه وفى تفسير هذه الآية لطائف (احداها) هى ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه

أو بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال وما أنتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء يعنى بالهرب لو صعدتم الى محل السماك فى السماء أو هبطتم الى موضع السموك فى الماء لا تخرجوا من قبضة قدرة الله فلا مطمع فى الاعجاز بالهرب وأما بالثبات فكذلك لان الاعجاز اما أن يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيفوته المعذب ويعجز عنه أو بالانتصار بقوم يقوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولى يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهروب ولا بالثبات (الثانية) قال ما أنتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفى الفعل لا يدل على نفى الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط (الثالثة) قدم الارض على السماء والولى على النصير لان هربهم الممكن فى الارض فان كان يقع منهم هرب يكون فى الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود فى السماء وأما الدفع فان العاقل ما أمكنه الدفع بأجمل الطرق لا يرتقى الى غيره والشفاعة أجمل ولان ما من أحد فى الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم فى حقه عند ملك ولا يكون كل أحد له ناصر يعادى الملك لاجله ثم قال تعالى (والذين كفروا بآيات ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى وأولئك لهم عذاب أليم) لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفه على سبيل التفصيل فقال والذين كفروا بآيات الله ولقائه اشارة الى الكفار بالله فان لله فى كل شئ آية دالة على وحدانيته فاذا أشرك كفر بآيات الله واشارة الى المنكر للحشر فان من انكره كفر بلقاء الله فقال أولئك يئسوا من رحمتى لما أشركوا أخرجوا أنفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة تدفع حاجته لا غير يرحم واذا كان له جهات متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة الى طريق متعين فيأسوا من رحمة الله ولما أنكروا الحشر وقالوا لا عذاب فناسب تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال أعذب من يخالفنى فأنكره بعيد عنه وقال هو لا يصل الى فاذا أحضره بين يديه يحسن منه أن يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت أم لا فاذن تبين أن عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان فى الآية فوائد (احداها) قوله أولئك يئسوا حتى يكون منبئا عن حصر الناس فيهم وقال أيضا وأولئك لهم عذاب أليم لذلك ولو قال اولئك الذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا من رحمتى ولهم عذاب أليم ما كان يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله أولئك مرة واحدة كان يكفى فى افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال أولئك يئسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم أحد الى أن هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما وحده يمكن أن يوجد فى غيرهم فاذا قال أولئك يئسوا وأولئك لهم عذاب افادان كل واحد لا يوجد الا فيهم (الثانية) عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتى وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له (الثالثة) أضاف اليأس اليهم بقوله أولئك يئسوا لخزمها عليهم ولو طمعوا لاباحها لهم فلو قال قائل ما ذكرت من مقابلة الامرين وهما اليأس والعذاب بأمرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضى أن لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر أو لا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب أليم زائد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك أن التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الاخر فالكافر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به لا يصح الا اذا صدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك ثم قال (فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) لما أتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة وأقام البرهان عليه بقى الامر من جانبهم اما الاجابة أو الاتيان بما يصلح أن يكون جوابه فلم يأتوا الا بقولهم اقتلوه أو حرقوه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع أن السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابله بالجواب وانما أقابله بالسيف فكذلك

قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه أو حرقوه (الثاني) هو ان الله أراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في
معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب أصلا وذلك لان من لا يجيب غيره
ويسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز أن يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم
انه قصد الجواب وما قدر عليه (المسئلة الثانية) القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون
بقوله اقتلوه أيضا هم فيكون الآمر نفس المأمور فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كل واحد
منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا اتحاد لان كل واحد أمر
غيره (وثانيهما) هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤساء فاذا قال اعيان بلد كلاما يقال اتفق أهل
البلدة على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والارذال فكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا
لاتباعهم وأعوانهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع (المسئلة الثالثة)
أو يذكر بين أمرين الثاني منهما ينفك عن الاول كما يقال زوج أو فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني
ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان
فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لكن التحريق مشتمل على القتل فقوله اقتلوه أو حرقوه كقول
القائل حيوان أو انسان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شائع
ويكون أو مستعملا في موضع بل كما يقول القائل أعطيته دينارا او دينارين وكما يقول القائل أعطه
دينارا بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فكذلك ههنا اقتلوه
أو زيدوا على القتل وحرقوه (الجواب الثاني) هو انا نسلم ما ذكرتم والامر هنا كذلك لان التحريق فعل
مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من ألقى غيره في النار حتى احترق جلده بأسره وأخرج منها
حيا يصح أن يقال احترق فلان وأحرقه فلان وما مات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او لا تعجلوا قتله وعذبوه
بالنار وان ترك مقالته فخلوا سبيله وان أصر فخلوا في النار مقيله ثم قال تعالى فأنجاه الله من النار اختلف
العقلاء في كيفية الانجاء بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وبعضهم
قال خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت
عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وأنكر بعض الاطباء الكل أما سلب الحرارة عن
النار قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن أن تفارقها وأما خلق كيفية تستبرد النار
فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط فلو خرج عنهما لا يبقى انسانا أو لا يعيش مثلا المزاج ان كان
البارد فيه عشرة أجزاء يكون انسانا فان صار أحد عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة خمسة
يبقى انسانا فاذا صارت أربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي يستبرد معها النار مزاج السمندل فلو
حصل في الانسان لمات أو لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال أن تكون القطنة في النار
والنار كما هي والقطنة كما هي ولا تحترق فنقول الآية ردّ عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول فلوجهين
(أحدهما) أن الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه يشتد حتى
يذيب الحديد وان لم ينفخ لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا أمكن عدم
البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك عليها الى أن ينتهي الى حد لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية
فانها لا تشتد ولا تضعف (والثاني) وهو ان في أصول الطب ذكر أن النار لها كيفية حارة كما ان الماء له
كيفية باردة لكن رأينا أن الماء تزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار تزول عنها الحرارة وتبقى نارا وهو
نور غير محرق واما الثاني فأيضا ممكن وقولهم مدفوع من وجهين (أحدهما) منع أصلهم من كون النفس
تابعة للمزاج بل الله قادر على أن يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجسد (وثانيهما) ان
نقول على أصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرشية عليه
ولا يتادى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا مس الجمد زمانا ثم مس جمرة نار لا تؤثر النار

فى احراق يده مثل ما تؤثر فى احراق يد من أخرج يده من جيبه ولهذا تحترق يده قبل يده هذا فاذا جاز وجود كيفية فى ظاهر جلد الانسان تمنع تأثير النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز أن تتجدد تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا تحترق واما الثالث فمجرد استبعاد ببيان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز ينبغى أن يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون يعنى فى انجائه من النار لآيات وهنا مسائل (المسئلة الاولى) قال فى انجاء نوح وأصحاب السفينة جعلناها آية وقال ههنا لآيات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شئ تتسع له العقول فلم يكن فيه من الآية الا بسبب اعلام الله اياه بالاتخاذ وقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذه لعدم حصول علمه بما فى الغيب وبسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة وأما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات (المسئلة الثانية) قال هنالك آية للعالمين وقال ههنا لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل أحد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهى ان الله لما برد النار على ابراهيم بسبب اهتدائه فى نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بأن لهم اسوة حسنة فى ابراهيم فحصل للمؤمنين بشارة بأن الله يبرد عليهم النار يوم القيامة فقال ان فى ذلك التبريد لآيات لقوم يؤمنون (المسئلة الثالثة) قال هنالك جعلناها وقال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية فى نفسها ولولا خلق الله الطوفان ابقى فعل نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية وأما تبريد النار فهو فى نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى أمر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال تعالى (وقال انما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين) لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد أحدكم ان يفارقه صاحبه فى السيرة والطريقة أو بينكم وبين آبائكم مودة فورثتموهم وأخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة بينكم يعنى ليس بدليل أصلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم أى مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة هى ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات جسمانية ولعقله لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلبت عليه العقلية لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو اراقة ماء وهو بين قوم من الاكابر فى مجمع يحصل ما فيه لذة جسمه من الاكل واراقة الماء وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يحمل الالم الجسمانى ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت قوته الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح أو قطرة ماء يكاد يموت من الخجالة والالم العقلى اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلى العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يسع عقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا بايمانهم ولا بيسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيأ يدخل فى الاوهام ورأوا الاجسام المناسبة للغالب فيهم مزينة بجواهر فودوها فاتخاذهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض يعنى يوم يزول عمى القلوب وتتبين الامور للبيب والغفول يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودى ويقول المعبود ما هؤلاء عبدتى ويلعن بعضكم بعضا ويقول هذا لذاك أنت أوقعتنى فى العذاب حيث عبدتنى ويقول ذاك لهذا أنت أوقعتنى فيه حيث أضللتنى بعبادتك ويريد كل واحد أن يبعد صاحبه باللعن ولا يتباعدون بل هم مجتمعون فى النار كما كانوا مجتمعين فى هذه الدار كما قال تعالى ومأواكم النار ثم قال تعالى وما لكم من ناصرين يعنى ليس تلك النار مثل ناركم التى أنجى الله منها ابراهيم ونصره فأنتم فى النار ولا ناصر لكم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم

من ناصرين والحكمة فيه انهم لما أرادوا احراق ابراهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر آلهتنا كما حكى الله
تعالى عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فمالكم ولهم اى للاوثان
وعبدتها من ناصرين واما هنالك ماسبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير (المسئلة
الثانية) قال هنالك مالكم من دون الله من ولى ولا نصير وماذكر الولى ههنا فنقول قد بينا ان المراد
بالولى الشفيع يعنى ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل فيه الاوثان أى مالكم
كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما
قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه
لاعترافهم به واما هنالك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون ان لانفسهم شفعاء فنفى (المسئلة الثالثة)
قال هنالك مالكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيفهم أن لهم ناصرا ووليا هو الله وليس
لهم غيره ولى وناصر وقال ههنا مالكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم فى الدنيا
فقال لهم فى الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فمالكم أحد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبتم فهو
ناصر معد لكم متى أردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر
بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة فى ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا أو لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا
ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم قال تعالى (فآمن له لوط) يعنى لما رأى لوط معجزته آمن (وقال) ابراهيم
(انى مهاجر الى ربى) أى الى حيث أمرنى بالتوجه اليه (انه هو العزيز الحكيم) عزيز يمنع أعدائى عن ايذائى
بعزته وحكيم لا يأمرنى الا بما يوافق لكمال حكمته وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمن له لوط
أى بعد مارأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة
الا ترى ان أبا بكر لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نير القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم
الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان لوطا لما رأى معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث
سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط (المسئلة الثانية) ما تعلق قوله
وقال انى مهاجر الى ربى بما تقدم فنقول لما بالغ ابراهيم فى الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلى
حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادى اذا هدى قومه ولم ينتفعوا
فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينتفع به مع علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق
وهو عبث أو يسكت والسكوت دليل الرضى فيقال بأنه صار منا ورضى بأفعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه
وجبت المهاجرة (المسئلة الثالثة) قال مهاجر الى ربى ولم يقل مهاجر الى حيث أمرنى ربى مع أن
المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث أمرنى ربى ليس فى الاخلاص كقوله الى ربى
لان الملك اذا صدر منه أمر برواح الاجناد الى الموضع الفلانى ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه
يصيبه فقد هاجر الى حيث أمره الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربى يعنى توجهى الى الجهة
المأمور بالهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله ثم قال تعالى (ووهبنا له اسحاق ويعقوب وجعلنا فى
ذريته النبوة والكتاب وآتيناه أجره فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) قد ذكرنا فى تفسير قوله
تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اثر رحمة الله فى أمرين فى الامان من سوء العذاب والامتنان
بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن فى الدار الآخرة قطعا بحكم وعد الله بنفى العذاب عنه لنفيه
الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول فى الدنيا فان كثيرا ما يكون
الكافر فى رغد والمؤمن جائع فى يومه متفكر فى أمر غده لكنهما مطلوبان فى الدنيا اما دفع العذاب
العاجل فلانه ورد فى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار فعذاب الفقر اشارة الى
دفع العذاب العاجل واما الثواب العاجل ففى قوله ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة
اذا علم هذا فنقول ان ابراهيم عليه السلام لما أتى ببيان التوحيد اولا دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو

عذاب

عذاب النار ولما أتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واضرارهم به بالتعذيب أعطاه
الجزاء الآخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب وفى الآية لطيفة
وهى ان الله بدل جميع أحوال ابراهيم فى الدنيا بأضدادها لما أراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيدا فريدا
فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان أولا قومه وأقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم
آزر بدل الله أقاربه بأقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان أولا
لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية آتاه الله أجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشى
ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر ألف كلب حارس بأطواق ذهب وأما الجاه فصار بحيث يقرن
الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى
قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا فى مجهول بين الناس ثم ان الله تعالى
قال وانه فى الآخرة لمن الصالحين يعنى ليس له هذا فى الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسناته وأملى
له استدراجا ليكثر من سيئاته بل هذا له عجالة وله فى الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين
فان كون العبد صالحا أعلى مراتبه لما بينا أن الصالح هو الباقى على ما ينبغى يقال الطعام بعد صالح أى هو
باق على ما ينبغى ومن بقى على ما ينبغى لا يكون فى عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفى الآية
مسئلتان (احداهما) أن اسماعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد أسلم لامر الله بالذبح وانقاد
لحكم الله فلم لم يذكر فيقال هو مذكور فى قوله وجعلنا فى ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لانه كان
غرضه تبيين فضله عليه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا
وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان فى خدمته الملوك والامراء الملك الفلانى والامير الفلانى ولا يعدد
الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصيته ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل
بالذكر فيظن انه ليس معه غير المذكورين (المسئلة الثانية) ان الله تعالى جعل فى ذريته النبوة
اجابة لدعائه والوالد يستحب منه أن يسوى بين ولديه فكيف صارت النبوة فى اولاد اسحاق أكثر من النبوة
فى اولاد اسماعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى القيامة قسمين والناس جميعين فالقسم
الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين فى عصر واحد
كلهم من ورثة اسحاق عليه السلام ثم فى القسم الثانى من الزمان أخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسماعيل
واحدا جمع فيه ما كان فيهم وأرسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم النبيين وقد دام
الخلق على دين اولاد اسحاق أكثر من أربعة آلاف سنة فلا يبعد أن يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل
مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى (ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من
العالمين ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر فما كان جواب قومه الا ان قالوا
ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرنى على القوم المفسدين) الاعراب فى لوط والتفسير
كما ذكرنا فى قوله وابراهيم اذ قال لقومه وههنا مسائل (الاولى) قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال
عن لوط ههنا انه قال لقومه لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابراهيم وكان لوط فى زمان
ابراهيم لم يذكر عن لوط انه أمر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لابد من أن يقول ذلك فنقول حكاية لوط
وغيرها ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر
عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله فى موضع آخر حيث قال أعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك كان
قد أتى به ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك عن ابراهيم وأما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا
بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره (المسئلة
الثانية) لم سمى ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا
قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله فى الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هى بقاء النوع بتوليد الشخص

وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفني النوع بفناء القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفضي الى بقاء النوع لانا بينا ان البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلقت فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا تستره المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده اولى بأن تكون فاحشة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه فما شرع زاجرا هناك يشرع زاجرا ههنا وهذا وان كان قياسا الا أن جامعه مستفاد من الآية ووجه آخر وهو أن الله جعل عذاب من أتى بها امطار الحجارة حيث أمطر عليهم حجارة عاجلا فوجب أن يعذب من أتى به بأمطار الحجارة به عاجلا وهو الرجم قوله ما سبقكم بها من أحد يحتمل وجهين أحدهما ان قبلهم لم يأت احد بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم ربما أتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من أحد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللؤم اذ زاد عليهم ثم قال تعالى أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني اتيان النساء شهوة قبيحة مستترة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه في التفسير كقوله في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الآية مسائل (الاولى) قال قوم ابراهيم اقتلوه أو حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ان ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم قول ابراهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فأتنا بالعذاب فان قيل ان الله تعالى قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا أن قالوا ائتنا فكيف الجمع فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا أخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا أو بسببهم مآلا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال وفي المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولد صالح يعبد الله بطلت المصلحة حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب ثم قال تعالى (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين) لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وأمر ملائكته باهلاكهم وأرسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية يعني أهل سدوم وفي الآية لطيفتان (احداهما) ان الله جعلهم

مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك أثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال انا مهلكوا (الثانية) حين ذكروا البشرى ما علاوا وقالوا انا نبشرك لانك رسول أولانك مؤمن أولانك عادل وحين ذكروا الاهلاك علاوا وقالوا ان أهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان (احداهما) لو قال قائل أى تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما أراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابراهيم بأنه تعالى يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من أبناء جنسه (والثانية) قال فى قوم نوح فأخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين أخذهم ولم يقل فأخذهم وكانوا ظالمين وههنا قال ان أهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لا فرق فى الموضعين فى كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضى حيث قال فأخذهم وكانوا ظالمين فقال أخذهم وهم عند الوقوع فى العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه فى ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انا مهلكوهم لان الله أمرنا وحال ما أمرنا به كانوا ظالمين فحسن أمر الله عند كل أحد وأما نحن فلا نخبر الا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث أمرنا الله باهلاكهم بيانا لحسن الامر وأما أنهم ظالمون فى وقتنا هذا ويبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله أو لان الملائكة لما قالوا انا مهلكو وكان ابراهيم يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسوله فقال تعجبا ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن أعلم بمن فيها يعنى نعلم ان فيهم لوطا فننجيه وأهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهو ان الجماعة كانوا أهل الخير أعنى ابراهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه فى كونه خيرا أما ابراهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا أظهر الاشفاق على لوط ونسى نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه أهله ثم استثنوا من الاهل امرأته وقالوا الا امرأته كانت من الغابرين أى من المهلكين وفى استعمال الغابر فى المهلك وجهان وذلك لان الغابر لفظ مشترك فى الماضى وفى الباقى يقال فيما غبر من الزمان أى فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر أى باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق فى قولهم انا مهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابراهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين أى الماضى ذكرهم لا من الذين نجي منهم أو نقول المهلك يفنى ويمضى زمانه والناجى هو الباقى فقالوا انها من الغابرين أى من الرائحين الماضين لا من الباقين المستمرين وأما على الوجه الثانى فنقول لما قضى الله على القوم بالاهلاك كان الكل فى الهلاك الا من نجي منه فقالوا انا ننجي لوطا وأهله وأما امرأته فهى من الباقين فى الهلاك ثم قال تعالى (ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك الا امرأتك كانت من الغابرين انا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون) ثم انهم جاؤا من عند ابراهيم الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم أى جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز فى تدبيرهم قال الزمخشرى يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو أيضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض وانجمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال فى الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان

انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في أول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في أمرنا ثم ذكروا مايوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معترضين بحالهم انا منجوك وأهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل (احداها) انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابراهيم وقال ههنا ولما أن جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء هنالك قول الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا ولبثوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتأني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار بالاهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه أن لا يفاجئ به والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن حين ما يشعر بمضرة تصل بريئا من الجناية ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم هذا فقوله ههنا ولما أن جاءت رسلنا يفيد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في سورة هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان فنقول هنالك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هنالك ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى فقوله هنالك ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا أرسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هنالك قد حصل ماذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تأخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن وأما ههنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما أن جاءت لما ذكرنا من الفائدة (المسئلة الثانية) قال ههنا انا منجوك وأهلك وقال لابراهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هنالك لما قال لهم ابراهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك أي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه (المسئلة الثالثة) قولهم لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يالوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تتفجع في أهلك فقالوا انا منجوك وأهلك (المسئلة الرابعة) القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على أهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء أو القضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على أهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية فما قالوا انا منجوك لانك نبي أو عابد وعللوا الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون وقالوا بما كانوا كما قالوا هنالك ان أهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون أي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسائل (احداها) جعل الله الآية في نوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فأنجاه الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل ههنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما ابراهيم فلان

الآية كانت فى النجاة لان فى ذلك الوقت لم يكن اهلاك وأما فى نوح فلان الانجاء من الطوفان الذى علا الجبال بأسرها أمر عجيب الهى ومابه النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل الباقى آية وأما ههنا فنجاة لوط لم يكن بأمر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس فى البلاد فجعل الآية الامر الباقى وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهى ان الله تعالى آية قدرته موجودة فى الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة وأخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة (المسئلة الثانية) قال فى السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة نقول لان الانجاء بالسفينة أمر يسع له كل عقل وقد يقع فى وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر آخر وأما الآية ههنا الخسف وجعل ديارهم معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفى زمان دون زمان فهى بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا أمر يكون كذلك وكان له أن يقول فى السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك الى أن يقال له فمن أين علم انه يحتاج اليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون أحوالهم (المسئلة الثالثة) قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة فى جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله واذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق أحد بمجرد السفينة بل يكون دائم الامر بحفظ القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا النجاة وأما اثر الهلاك فى بلاد لوط ففى موضع مخصوص لا يطلع عليه الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده فى زمان بعد زمان ثم قال (والى مدين أخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا فى الارض مفسدين فكذبوه فاخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين) لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع فى الثالثة وقال والى مدين أخاهم واختلف المفسرون فى مدين فقال بعضهم انه اسم رجل فى الاصل وحصل له ذرية فاشتهر فى القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم اليه واشتهر فى القوم والاول كأنه اصح وذلك لان الله أضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسما للماء لكانت الاضافة غير صحيحة اوغير حقيقة والاصل فى الاضافة التغاير حقيقة وقوله أخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الله تعالى فى نوح ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا فى الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك فى ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم أولا وأضاف اليهم أخاهم شعيبا فنقول الاصل فى جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم أو شخص يحتاجون الى انباء من المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير أن قوم نوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبى فقيل قوم نوح وقوم لوط وأما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على أصله وقال الله والى مدين أخاهم شعيبا وقال والى عاد أخاهم هودا (المسئلة الثانية) لم يذكر عن لوط انه أمر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان له قوم وهو كان من قوم ابراهيم وفى زمانه وابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابراهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو أيضا يأمر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه فى التوحيد وأما شعيب فكان بعد انقراض القوم فكان هو أصلا أيضا فى التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله (المسئلة الثالثة) الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرو هناك وهو اكبر وهو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرا يفهم منه انه يأمره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد دينار

واحد وهو يريد أن يعطيه زيدا فاذا قيل له اعطه عمرا يفهم منه لا تعطه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله ما كان ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله ففهموا منه ترك عبادة غيره أو نقول لكل واحد نفس واحدة ويريد وضعها فى عبادة غير الله فقال لهم شعيب ضعوها فى موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشرى معناه افعلوا ما ترجون به العاقبة اذ قد يقول القائل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل (المسألة الاولى) هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيده وان زاده يكون احسانا منه اليه وانما ما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب فان الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به (المسألة الثانية) قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكره بطريق النفى وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لان عبادة الله يرجى منها الخير فى الدارين وفيه وجه آخر وهو ان الله حكى فى حكاية ابراهيم انه قال انكم اتخذتم الاوثان مودة بينكم فى الحياة الدنيا وأما فى الآخرة فتكفرون بها قال هاهنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال ولا تعثوا فى الارض مفسدين يمكن ان يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قم قائما أى قياما ويكون قوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا لان العيث والفساد بمعنى وجمع الاوامر والنواهى فى قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) ما حكى عن شعيب أمر ونهى والامر لا يصدق ولا يكذب فان من قال لغيره قم لا يصح أن يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبرهم به (المسألة الثانية) قال ههنا وفى الاعراف فأخذتهم الرجفة وقال فى هود فأخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما رجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما رجفة الافئدة فان قلوبهم رجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافى الاضافة الى سبب السبب اذ يصح أن يقال روى فقوى وان يقال شرب فقوى فى صورة واحدة (المسألة الثالثة) حيث قال فأخذتهم الصيحة قال فى ديارهم وحيث قال فأخذتهم الرجفة قال فى دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز أن تكون بلفظ الجمع وأن تكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهى ان الرجفة هائلة فى نفسها فلم يحتج الى مهول وأما الصيحة فغير هائلة فى نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة فى الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت أعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا فى الارض فذكر الديار هنالك غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما أصبحوا جاثمين الا فى ديارهم ثم قال تعالى (وعادا وثمود) أى وأهلكنا عادا وثمود لان قوله تعالى فأخذتهم الرجفة دل على الاهلاك

(وقد تبين لكم من مساكنهم) الامر وما تعتبرون منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل) فقوله وزين لهم الشيطان أعمالهم يعنى عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل يعنى عبادة الله (وكانوا مستبصرين) يعنى بواسطة الرسل يعنى لم يكن لهم فى ذلك عذر فان الرسل أوضحوا السبيل ثم قال تعالى (وقارون وفرعون وهامان) عطفا عليهم أى وأهلكنا قارون وفرعون وهامان ثم قال

تعالى (ولقد جاءهم موسى بالبينات) كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين أي بالرسل ثم قال تعالى
(فاستكبروا) أي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من
في الارض أضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر على الله وعن
عبادته فكيف من في الارض ثم قال تعالى (وما كانوا سابقين) أي ما كانوا يفوتون الله لانا بينا
في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرة الله ثم قال تعالى
(فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم
من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ذكر الله أربعة اشياء العذاب بالحاصب وقيل
انه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب
بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله الى الغشاء الذي على منفذ الاذن
وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء
فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا أراد
الله هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه * ثم قال تعالى وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا أنفسهم بالاشراك وفيه وجه
آخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم أي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى
ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا أنفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته ثم قال تعالى
(مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا) لما بين الله تعالى انه أهلك من أشرك
عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع ذلك عنه ركوعه وسجوده مثل اتخاذه
ذلك معبودا باتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطائف نذكرها في مسائل
(المسألة الاولى) ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه (الاول) ان البيت
ينبغي أن يكون له أمور حائط حائل وسقف مظل وباب يغلق وأمور ينتفع بها ويرتفق وان لم يكن كذلك
فلا بد من أحد أمرين اما حائط حائل يمنع من البرد واما سقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصل منهما شئ
فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق
والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم تجتمع هذه الامور فلا أقل من دفع ضر أو جر نفع فان من لا يكون
كذلك فهو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا كما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شئ
كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان أولياء من معاني الاولياء شئ (الثاني) هو ان أقل درجات البيت
ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع أيضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت
من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوى ولا الماء ولا النار والخباء الذي
هو بيت من الشعر أو الخيمة التي هي من ثوب ان كان لا يدفع شيأ يظل ويدفع حر الشمس لكن بيت
العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه فكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الامر في الغير
فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا أقل من أن لا ينفذ أمر العابد فيه لكن
معبودهم تحت تسخيرهم ان أرادوا أجلوه وان أحبوا اذلوه (الثالث) أدنى مراتب البيت انه ان
لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت
فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب
الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي
أن يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من أن لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب
العبادة العذاب (المسألة الثانية) مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله
بنسجه وذلك لوجهين (أحدهما) ان نسجه فيه فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير أن

يفوته ما هو أعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو أقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت (الوجه الثاني) هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذها ذلك بيتا أمر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت اكرامه وأوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها أولياء كجعل العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل (المسئلة الثالثة) كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك أعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا (المسئلة الرابعة) قال مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي أيضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم انه تعالى قال (وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون) اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال أو غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك لانه يخرب بأدنى شيء ولا يبقى منه عين ولا أثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى (ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم) قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل أن يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء أصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم يتعلق بالجملة كما يقول القائل اني أعلم ان الله واحد حق * يعني أعلم هذه الجملة وان كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكهم لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان للكافر ان يقول أنا لا أعبد هذه الاوثان التي أتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي صورة كوكب انا تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم أن كل ما يعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى (وتلك الامثال نضربها للناس) قال الكافرون كيف يضرب خالق الارض والسموات الامثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فيقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام يحصل لكم منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال تعالى (وما يعقلها الا العالمون) يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه أمر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما بأشياء قبله واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس امثالا وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها فلا يدركها الا العلماء * ثم انه تعالى لما أمر الخلق بالايمان * وأظهر الحق بالبرهان * ولم يأت الكفار بما أمرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر * وأنذرهم على كفرهم باهلاك من غبر * وبين ضعف دليلهم بالتمثيل * ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل * وحصل يأس الناس عنهم سلى المؤمنين * بقوله (خلق الله السموات والارض بالحق ان ذلك لآية للمؤمنين) يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم * ولا يؤثر شكهم

فى قوة يقينكم * فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر * وبرهان باهر * وان لم يؤمن به على وجه الارض كافر * وفى الآية مسئلة يتبين بها تفسير الآية وهى ان الله تعالى كيف خص الآية فى خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان فى خلقهما آية لكل عاقل كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال الله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى أن قال لآيات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين بحسب وبيانه من حيث النقل والعقل أما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون أخرج أكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه أثبت علم الكل بأنه خلقهما حيث قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وأما العقل فهو ان العاقل أول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه أجزاء الموجودات فى الارض ولا فى السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من فى القبور وبعثة الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان أكثر من واحد لفسدتا وابطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه * من خلق ما خلقه على أحسن نظامه * ثم ان الله تعالى لما سلى المؤمنين بهذه الآية سلى رسوله بقوله تعالى (اتل ما أوحى اليك من الكتاب) يعنى ان كنت تأسف على كفرهم فاتل ما أوحى اتعلم أن نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا فى اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد اليأس منهم الا لتسلية قلب محمد عليه الصلاة والسلام وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة ولم يسمع لم يبق له فائدة فى قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبى المرسل ليس كذلك فان الكتب المسيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام * مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام * وقسم يكون فيه قانون كلى تحتاج اليه الرعية فى جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كنوال ينسج عليه وال بعد وال * فمثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال * وكثيرا ما تكتب نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد قانون كلى فيه شفاء للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت فى الصدور على مرور الدهور (الوجه الثانى) هو ان الكتب على ثلاثة أقسام كتاب لا تكرر قراءته الا للغير كالقصص فان من قرأ حكاية مرة لا يقرأها مرة أخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقرأها الا لآخر لم يسمعه ولو قرأه عليه لسئم ومل وكتاب لا يكرر عليه الا لانفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما سمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما تدخل السمع يخرج الوسواس مع الدمع وتكرر أيضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون أطيب وألذ وأثبت فى القلب وأنفذ حتى يكاد يبكى من رقته دما ولو أورثه البكاء عمى اذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع أن فيه القصص والفقه والنحو فكان فى تلاوته فى كل زمان فائدة (المسئلة الثانية) لم خصص بالامر هذين الشيئين تلاوة الكتاب واقامة الصلاة فنقول لوجهين (أحدهما) ان الله لما أراد تسلية قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الآخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل رسالته توجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك الى وأقم الصلاة لوجهى (الوجه الثانى) هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهى الاعتقاد الحق ولسانية وهى الذكر الحسن وبدنية خارجية

وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه أن يعتقده مرة أخرى بل ذلك
يدوم مستمرا والنبي عليه السلام كان ذلك حاصلا له عن عيان أكمل مما يحصل عن بيان فلم يؤمر به لعدم
امكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما فقال اتل الكتاب
وأقم الصلاة (المسئلة الثالثة) كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد
من الصلاة القرآن وهو ينهى أي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع
الذي قال قبله اتل ما أوحي اليك بعيد من الفهم وقال بعضهم أراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما مادام
العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن ليس المراد هذا والا لا يكون
مدحا كاملا للصلاة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور
وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم يزدد بها الا بعدا ونحن نقول
الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي أتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح
صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلاة والتبرد قيل لا يصح فكيف من نوى
بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول الصلاة تنهى من وجوه (الاول) هو ان من كان يخدم ملكا عظيم
الشأن كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عبيده قد طرده طردا لا يتصور قبوله * وفاته الخير
بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود
فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه أن يترك عبادة الله
ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر تحت طاعة الشيطان فالصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر (الثاني) هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف
اذا لبسه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان ثوبه أرفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات أكثر
فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد
اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضع يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي
هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذن من
لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة بعد واحدة
فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع (الثالث) من يكون أمير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة
ملك وأعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو أراد أن يجلس في
صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذ صار
من أصحاب اليمين فلو أراد أن يقف في غير موضعه وهو موقف أصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء
والمنكر من أصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله يعني من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر
(الرابع) وهو موافق لما وردت به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتعيش
لا يبالي بما فعل من الافعال يأكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع أخباش الناس فاذا صارت له قربة
يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسواس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي
ما كان يفعله فاذا ازدادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار أميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك
المكان والجلوس مع أولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب
فاذا كان ذلك القدر من القربة يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر الصلاة والسجود تزداد مكانته حتى
يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الآية وجه آخر
معقول يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن
التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك اثبات الوهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة

الفحشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله أظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه آية على الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بأن لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله تعالى لما أطلق اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير الوالد مع جواز أن يكون له ولد حيث قال ان أمهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز أن يكون له ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك لان العبد اول ما يشرع في الصلاة يقول الله أكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله أكبر ينفي التشريك لان الشريك لا يكون أكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل واذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لان طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها الله العالمين ويظنون انهم يشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة أقرب وعلى هذا الى آخر الصلاة يقول فيها أشهد أن لا اله الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله أشهد أن لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من أول الصلاة الى آخرها مع الله فان قال قائل فقد بقي من الصلاة قوله وأشهد أن محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في آخرها دخلت لمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن تقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت الى النواب والحجاب فقال أنت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد صلى الله عليه وسلم وغير مستغن عنه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته فاذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم أن هيئة الصلاة هيئة فيها هيبة فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كأن العبد لما وقف واثنى على الله أكرمه الله وأجلسه فجثا وفي هذا الجثو لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في الآخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال تعالى (ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون) لما ذكر أمرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على أبلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله أكبر وأنتم اذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبشوا الذلك وتذكروهم بملء أفواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله أكبر فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم واما الصلاة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا أحسن صنعكم فينبغي أن يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله أكبر مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة وهي ان الله لم يقل أكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فله اليه نسبة اذ لا يقال الجبل أكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل فأسقط المنسوب كأنه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره وهذا كما يقال في الصلاة الله أكبر أي له الكبر لا لغيره ثم قال تعالى

(ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا الا الكافرون) لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع من انتفع وحصل اليأس ممن امتنع بين طريقة ارشاد أهل الكتاب فقال ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا أي

اذا ظلموا زائدا على كفرهم وفيه معنى ألطف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق أن يجادل بالاخشن ويبالغ فى تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى فى حقهم صم بكم عمى وقال لهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها الى غير ذلك وأمّا أهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا الاعتراف بالنبى عليه السلام فوحدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلون أولا بالاحسن ولا تستخف آراؤهم ولا ينسب الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا تبيين له حسن آخر وهو ان يكون المراد الا الذين أشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم فى القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتى فى كتبكم فهو دليل مضىء ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك أنزلنا اليك الكتاب يعنى كما أنزلنا على من تقدمك أنزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هؤلاء أى من أهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلى الله عليه وسلم زمانا من أهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وهذا أقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى أهل الكتاب أولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وههنا وجه آخر أولى وأقرب الى العقل والنقل وأقرب الى الاحسن من الجدال المأمور به وهو ان نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هؤلاء أى من أهل الكتاب وهو أقرب لان الذين آتاهم الكتاب فى الحقيقة هم الانبياء فان الله ما آتى الكتاب الا للانبياء كما قال تعالى أولئك الذين آتيناهم الكتاب وقال وآتينا داود زبورا وقال وآتانى الكتاب واذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا بكل الانبياء واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين او ثلاثة معه اوعددا قليلا ويكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كأنه قسم القوم قسمين أحدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ منهم والثانى أهل الكتاب وهو بعد فى بيان أمرهم والوقت وقت جريان ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى أهل الكتاب الذين هو فى وصفهم واذا قال أولئك يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق أمرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على أحسن الوجوه وذلك لان الخلاف فى الانبياء والائمة قريب من الخلاف فى فضيلة الرؤساء والملوك فاذا اختلف حزبان فى فضيلة ملكين أو رئيسين وأدى الاختلاف الى الاقتتال يكون أقوى كلام يصلح بينهم أن يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبى صلى الله عليه وسلم نحن آمنا بالانبياء وهم آمنوا بى فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك أكابركم وعلماؤكم آمنوا ثم قال تعالى وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعنى انكم آمنتم بكل شىء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها تلحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد بآية يكون كافرا ثم قال تعالى (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) هذه درجة أخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقول القائل الزكاة تجب فى مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول كما تجب النفقة فى ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع الطالب بمجرد التشبيه ويدرك من نفسه الجامع فذاك وان لم يدرك أو لم يقنع يبدى الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب فكذلك ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك أنزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلا وقوله تعالى (اذا لارتاب المبطلون) فيه معنى لطيف وهو ان النبى اذا كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا

الكلام كلامه فان جميع كتبة الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو ادخل فى الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله أى من مثل محمد عليه السلام وكقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى (بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم) قوله فى صدور الذين أوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الآدميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبى وخاطرى واذا حفظه من غيره يقول انه فى قلبى وصدرى فاذا قال فى صدور الذين اوتوا العلم لا يكون من صدر أحد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فلا ظهور له من الصدور ويلتحقون عند هذه الآية بالمشركين فظهوره من الله ثم قال تعالى (وما يجحد بآياتنا الا الظالمون) قال ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافى بين الكلامين وفيه فائدة وهى انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الآية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلتحقون فى اول الامر بالمشركين حكما وتلتحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين أى مشركين كما بينا ان الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا أبلغ وذلك اللفظ هناك أبلغ ثم قال تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين) لما فرغ من ذكر دليل من جانب النبى عليه السلام ذكر شبهتهم وهى يذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه أنزل اليك كتاب كما أنزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى أوتى تسع آيات علم بها كون الكتاب من عند الله وأنت ما أوتيت شيأ منها ثم ان الله تعالى أرشد نبيه الى أجوبة هذه الشبهة منها قوله انما الآيات عند الله ووجهه ان النبى صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة لان الرسول يرسل اولا ويدعو الى الله ثم ان توقف الخلق فى قبوله أو طلبوا منه دليلا فالله ان رحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فقال انا الساعة رسول وأما الآية فالله ان أراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها وهذا لان ما هو من ضرورات الشئ اذا خلق الله الشئ لا بد من أن يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان فلا يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا أو يخلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فالله اذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته ان تعلم له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم تعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم نقول من ثبتت رسالته بلا معجزة فنبينا كذلك لا حاجة له الى معجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لم ينزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سبق الآية وليست شرطا حتى تسبقها بلى ان كان لهم سؤال فطريقه ان يقولوا يا أيها المدعى نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا نريد أن يبين الله لنا آية تخلصنا من تصديق المتنبى وتكذيب النبى ونعلم بها كونك نبيا ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله ان ينزل آية * ثم قوله وانما انا نذير مبين معناه ان الآية عند الله ينزلها او لا ينزلها لا تتعلق بى ما انا الا نذير وليس لى عليه حكم بشئ ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال هب ان انزال الآية شرط لكنه وجد وهو فى نفس الكتاب فقال تعالى (أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) يعنى ان كان انزال الآية شرطا فلا يشترط الا انزال آية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله أولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اما يكفى للمسئ أن لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبئ عن ان ترك الضرب فى حقه كثير فكذلك قوله أولم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة تقدمتها لوجوه (أحدها) ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القرآن فهو باق لو أنكره واحد فنقول له فأت بآية من مثله (الثانى) هو ان قلب العصا ثعبانا كان فى مكان واحد ولم يره من لم يكن فى ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل

أحد وههنا لطيفة وهي ان آيات النبي عليه السلام كانت أشياء لا تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاضت بحيرة ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بأنه يكون أمر عام (الثالث) هو ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال (ان في ذلك لرحمة) اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا بها الصادق وهذا لانا بينا أن اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له أن لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله (وذكرى) اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال تعالى (لقوم يؤمنون) يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت أعذارهم وغاظت انكارهم ثم قال تعالى (قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا) لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من أهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب وأتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك أيها المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار وتهديد يفيده تقريرا وتأكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال (يعلم ما في السموات والارض) وههنا مسئلة وهي ان الله تعالى قال في آخر الرعد ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فأخر شهادة أهل الكتاب وفي هذه السورة قدمها حيث قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به أي من أهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله أقوى في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع أهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين وأهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام فقال تعالى (والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) أي الذين آمنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هالك فقد بطل فكل هالك باطل وكل ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل (الاولى) قوله أولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر أي من أتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي بأحدهما دون الآخر ينبغي أن لا يكون خاسرا فنقول يستحيل أن يكون الآتي بأحدهما لا يكون آتيا بالآخر اما الآتي بالايمان بما سوى الله لانه أشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل الله مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك فيكون انكارا لله وكفرا به واما من كفر به وأنكره فيكون قائلا بأن العالم ليس له اله موجد فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بأن العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بأن غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به (المسئلة الثانية) اذا كان الايمان بما سوى الله كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي هو في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد نقول نعم فيه فائدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القائل أتقول بالباطل وتترك الحق لبيان أن القول بالباطل قبيح (المسئلة الثالثة) هل يتناول هذا أهل الكتاب أي هل هم آمنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم أن معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان رامي الحجارة زيد يقطع بأنه قائل بأن هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بأن مظهر المعجزة هو الله وقالوا بأن محمدا مظهر هذا يلزمهم أن يقولوا محمد هو الله تعالى فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من أظهر المعجزة ليس باله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بأن ذلك المخصوص الذي هو الله ليس باله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فعل العبد مخلوق الله تعالى أو مخلوق العبد فانه

أيضاً ينسب فعل الله الى الغير كما أن المعجزة فعل الله وهم نسبوها الى غيره لان هذا القائل بجهل النسبة كمن يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن أن راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا رأى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بأن يقول هو زيد واما اذا رأى عينه ورميه للحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بأنه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بأن الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بأنها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسران وهذا لان من يخسر رأس المال ولا تركبه ديون يطالب بها دون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء مما أصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها ثم قال تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) لما أنذرهم الله بالخسران وهو أتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي أن يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فاذن هم لما خسروا أعمارهم لا تحصل لهم منفعة تخفيف عذاب والا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون للخاسر عذاب أليم فقوله وأولئك هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب تأتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه أجاب بأن العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه أجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منزعجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا منقلبا فيتأثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وأنتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستعيذون به منه كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ثم قال تعالى (وليأتينهم بغتة) اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة لان العذاب أقرب المذكورين ولان مسؤلهم كان العذاب فقال انه ليأتينهم وقال بعضهم ليأتينهم بغتة أي الاجل لان الآتي بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب أو الاجل آتيا بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل أحد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدا على التوبة قبل الموت وقوله تعالى (وهم لا يشعرون) يحتمل وجهين (أحدهما) تأكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر أكد معنى الغفلة (والثاني) هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهي ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا يأتيهم أصلا ثم قال تعالى (يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين) ذكر هذا التعجب وهذا لان من توعد بأمر فيه ضرر يسير كلطمة أو لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول باسم الله هات واما من توعد باغراق او احراق ويقطع بأن المتوعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول له هات ما تتوعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله ويستعجلونك أولا اخبار عنهم وثانيا تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال تعالى (يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وفيه مسئلتان (الاولى) لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما تتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق لا تنزل وانما تصعد من أسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفي الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس موضع القدم (المسئلة الثانية) قال من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤس وسواء كان من موضع آخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فحسب

بجيب والأذن جوانب القدم فى الدنيا يكون شعل وهى تحت فذكر الجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم يلتطف بالدوس ومافوق على الاطلاق ثم قال تعالى (ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون) لما بين عذاب أجسامهم بين عذاب أرواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير فى الاستعمال ثم قال تعالى (ياعبادى الذين آمنوا) وجه التعلق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال أهل الكتاب على حدة وجمعهما فى الانذار وجعلهما من أهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا فى ايذاء المؤمنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين ياعبادى الذين امنوا (ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون) ان تعذرت العبادة عليكم فى بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتى بحال وبهذا علم أن الجلوس فى دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم فى الآية مسائل (أحدها) ياعبادى لم يرد الا المخاطبة مع المؤمنين مع أن الكافر داخل فى قوله ياعبادى نقول ليس داخلا فيه لوجوه (أحدها) أن من قال فى حقه عبادى ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا فى قوله ياعبادى (الثانى) هو ان الخطاب بعبادى أشرف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم آتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة والخليفة أعظم الناس مقدارا وأتم ذوى الباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم ولم ينهزم بل أقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فأزلهما الشيطان ثم ان من أولاده الصالحين من سمى بعبادى فانخنس عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لاغوينهم أجمعين الا عبادك فعلم أن المكلف اذا كان عبد الله يكون أعلى درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعلى آدم كداود الذى قال الله تعالى فى حقه انا جعلناك خليفة فى الارض لم يتخلص من يد الشيطان الا وقت ما قال الله تعالى فى حقه عبدى وعندما ناداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا واجتباه بهذا النداء كما قال فى حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو أعظم من الخلافة فلا يدخل فى قوله ياعبادى الا المؤمن (الثالث) هو ان هذا الخطاب حصل للمؤمن بسعيه بتوفيق الله وذلك لان الله تعالى قال ادعونى أستجب لكم فالمؤمن دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا فأجابه الله تعالى بقوله ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله و بين العبد بقول العبد الهى وقول الله عبدى تأكدت بدعاء العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا يتناول ياعبادى غير المؤمنين (المسئلة الثانية) اذا كان عبادى لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة فى قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا أيها المكلفون المؤمنون ويا أيها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبى مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون (المسئلة الثالثة) اذ قال ياعبادى فهم يكونون عابدين فما الفائدة فى الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان (احداهما) المداومة أى يا من عبدتمونى فى الماضى اعبدونى فى المستقبل (الثانية) الاخلاص أى يا من تعبدنى أخلص العمل لى ولا تعبد غيرى (المسئلة الرابعة) الفاء فى قوله فاياى تدل على انه جواب لشرط فما ذلك فنقول قوله ان أرضى واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكأنه قال اذا كان لا مانع من عبادتى فاعبدونى واما الفاء فى قوله تعالى فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضى كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ههنا لما أعلم نفسه بقوله فاياى وهو لنفسه يستحق العبادة قال فاعبدون (المسئلة الخامسة) قال العبد مثل هذا فى قوله اياك نعبد وقال عقيبه

وايالك

وإياك نستعين والله تعالى وافقه فى قوله فاياى فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هى مذكورة فى قوله ياعبادى لان المذكور بعبادى لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مسدود القبيل عنه كان فى غاية الاعانة (المسئلة السادسة) قدم الله الاعانة وأخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعله لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل فى الادراك وذلك لان من يبنى بيتا للسكنى يدخل فى ذهنه أولا فائدة السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض فى الوجود لا يكون الابعد فعل الواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهى سابقة فى ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون) لما أمر الله تعالى المؤمنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لابد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى أن يكون ذلك فى سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه أرق وأدق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهى للموت ثم الى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت اذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقته بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شئ هالك الا وجهه فاذا انتعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى فاياى فاعبدون أى تعلقوا بى ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون أى اذا تعلقتم بى فرجوعكم الى وليس يموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء وقال عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه أيضا يتبين وجه التعلق ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نعم أجر العاملين) بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين أن للمؤمنين الجنان فى مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين أن فيها غرفا تجرى من تحتها الانهار فى مقابلة ما بين ان تحت الكافرين النار وبين أن ذلك أجر عملهم بقوله تعالى نعم أجر العاملين فى مقابلة ما بين أن ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم فى الآيتين اختلافات فيها لطائف منها انه تعالى ذكر فى العذاب أن فوقهم عذابا أى نارا ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور فى الموضعين العقاب والثواب الجسمانيان لكن الكافر فى الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار فأما المؤمنون فيكونون فى أعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف لا ينافى لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهى فوقهم ومنها ان هنالك ذكر من تحت أرجلهم النار وههنا ذكر من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم تكن فى مسامتة الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت الشعلة مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها أو تكون مسامتة ولكن تكون غير لاصقة بل تكون أسفل فى وهدة لا تؤلم واما الماء اذا كان تحت الغرفة فى أى وجه كان وعلى أى بعد كان يكون ملتذا به فقال فى النار من تحت أرجلهم ليحصل الالم بها وقال ههنا من تحت الغرف لحصول اللذة به كيف كان ومنها ان هنالك قال ذوقوا الايلام قلوبهم بلفظ الامر وقال ههنا نعم أجر العاملين لتفريح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال لاجيره خذ أجرتك يفهم منه ان بذلك ينقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما أتم أجرتك عندى أو نعم مالك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده ولم يقل ههنا خذوا أجرتكم أيها العاملون وقال هنالك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قائل ذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص ولا يزدادوا ما المؤمن اذا أعطاه شيأ فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم فى النعم واليه الاشارة بقوله للذين

أحسنوا الحسنى وزيادة أي الذي يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد على الدوام واما الخلود وان لم يذكره في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى (الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا تدارك له ولا يؤمر العبد فيه بشيء بقي الحاضر والاستقبال واللائق به الصبر والمستقبل واللائق به التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم أن الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق يأتيه بارزاق فان فاته شيء فانه يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي كان لبيان انه لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ويفارق الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى ومواظب على عبادة الله تعالى ثم قال تعالى (وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم) لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم برزق رغد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كاين لغات أربع غير هذه كائن على وزن راع وكأي على وزن ريع وكي على رع ولم يقرأ الا كاين وكائن قرأه ابن كثير (المسئلة الثانية) كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه وأي التي تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ولم تكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كأي يستعمل غير مركب كما يقول القائل رأيت رجلا لا كأي رجل يكون فقد حذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا لا كأي رجل وحينئذ لا يكون كأي مركبا فاذا كان كأي ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما تكتب معديكرب وبعلبك موصولا للفرق وكما تكتب ثمة بالهاء تمييزا بينها وبين ثمت (المسئلة الثالثة) كاين بمعنى كم لم تستعمل مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاين بمعنى كم وكأي التي ليست مركبة وذلك لان كأي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رأيت رجلا لا كأي من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيها فالتزم للفرق قوله تعالى (لا تحمل رزقها) قيل لا تحمل لضعفها وقيل هي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر (الله يرزقها واياكم بطريق) القياس أي لا شك في أن رزقها ليس الا بالله فكذلك رزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال بأن الله رزق الدواب بل النبات في الصحراء مصيب والحيوان يسعى اليه ويرعى فنقول الدليل عليه من ثلاثة أوجه نظرا الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر الى الرزق فلأن الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلأن الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبهه بالاعضاء حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وماذلك الا بحكمة الله تعالى حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى وبمحض قدرة الله وارادته فهو الذي يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلأن الله لو لم يهد الحيوان الى الغذاء لم يعرفه من الشم ما كان يحصل له اغتذاء الا ترى أن من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع في فيه بالشدة ليذوق فيأكله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون البعير لا يعرف الخبز ولا الشعير حتى يلقم مرتين او ثلاثة فيعرفه فيأكله بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه اذا أكل منه اليوم شيئا وترك بقية يجدها غدا ما مدا اليه أحد يدا والانسان ان لم يأخذ اليوم لا يبقى له غدا شيء وأيضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى أجناس اللباس وأنواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وأيضا قوت الحيوان مهيأ وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان يجده وقت الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع يقدح في التوكل بل قد يكون الزراع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من يزرع يكون اعتماده على الله واعتقاده في الله انه ان كان يريد يرزق

من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي وقلبه مع ما في يد زيد وعمرو هو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة أيضا فانه يكتسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعي وغيره وبعينه كالناطور وبلسانه كالحادي والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالطبيب والفقيه وبقوة جسمه كالعتال والحمال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غدا أو بعد غد بعيد ان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو أولى بالتوكل وأيضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان ثمار الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه شاء أم أبى حتى ان نتاج الانعام وثمار الاشجار تدخل في الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن آخر قهرا شاؤا أم أبوا وليس كذلك حال الحيوان أصلا فان الحيوان ان لم يأت الرزق لا يأتيه رزقه فاذن الانسان لو توكل كان أقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع اذا طلبتم الرزق يسمع ويجيب عليم ان سكتم لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم

ثم قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) نقول لما بين الله الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به وأعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين آمنوا وأتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان أو الوالد اذا كان له ولدان وأحدهما رشيد والآخر مفسد ينصح أولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع أنت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا أخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام أيضا داعيا له الى سبيل الرشاد مانعا له من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى قال مع المؤمن العجب منهم انهم ان سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف (احداها) ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما (الثانية) في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس بمجرد الحركة كانية لانهما لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بألوف من السنين فالحكمة في تسخيرهما تحركهما في قدر ما يتنفس الانسان آلافا من الفراسخ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منه الى جانب الشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على أفق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان أصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وأنكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان أراد أن يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان أراد أن يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع أو ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون (الثالثة) ذكر أمرين أحدهما خلق السموات والارض والآخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكأنه ذكر من القبيلين مثالين ثم قال تعالى فأنى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله مع أن من علمت عظمته وجبت خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض

ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة أعظم الموجودات ويشتغلون بعبادات أخس الموجودات ثم قال تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده) لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشأن والله الذي خلق السموات على الشأن جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه أيضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا أمر الخازن باعطاء شخص شيأ فاذا اعطاه يكون له منة ما يسيرة حقيرة لان الآخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بأمر الملك واما ان كان مختارا بأن قال له الملك ان شئت فأعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله تعالى (ويقدر له) أي يضيق له ان أراد ثم قال تعالى (ان الله بكل شئ عليم) أي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطائف (احداها) أن الرازق الذي هو كامل المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك اذا أراد الاطعام والطعام لا يكون بعد قد استوى او لعدم علمه بجوع العبيد (الثانية) وهي ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي أربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقد استوفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شئ عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله) يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال تعالى (قل الحمد لله) وهو يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون كلاما معترضا في اثناء كلام كأنه قال فأحيا به الارض من بعد موتها (بل أكثرهم لا يعقلون) فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

(الثاني) أن يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعرفون بأن ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وأنت تعلم وتعمل فكذلك المؤمنون بك فقل الحمد لله وأكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله (الثالث) أن يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم وأكثرهم لا يعقلون هذا التناقض أو فساد هذا التناقض ثم قال تعالى (وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحياة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشئ بقوله وما هذه الحياة الدنيا الا لهو وفي الآية مسائل (الاولى) ما الفرق بين اللهو واللعب حتى يصح عطف أحدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين (أحدهما) ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب أي اقبال على الباطل ولهو اي اعراض عن الحق (الثاني) هو ان المشتغل بشئ يرجح ذلك الشئ على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بأن يقول أقدم هذا وذلك الآخر آتي به بعده أو يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات

الملاهى فى العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهى لانها تلهى الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا الشغل اشتغل بالعبادة والآخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الآخرة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الله تعالى فى سورة الانعام وما الحياة الدنيا ولم يقل وما هذه الحياة وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا أمر الدنيا حيث قال تعالى فأحيا به الارض من بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الآخرة حيث قال ياحسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فلم تكن الدنيا فى ذلك الوقت فى خاطرهم فقال وما الحياة الدنيا (المسئلة الثالثة) قال هناك اللعب واللهو وقال ههنا اللهو واللعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الآخرة واظهارهم للحسرة ففى ذلك الوقت يبعد الاستغراق فى الدنيا بل نفس الاشتغال بها فأخر الابعد وأما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهى خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا المانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها والعاصم يعصمه فلا يشتغل بها أصلا فكان ههنا الاستغراق أقرب من عدمه فقدم اللهو (المسئلة الرابعة) قال هناك وللدار الآخرة خير وقال ههنا وان الدار الآخرة لهى الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى رادع قوى فقال الآخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى رادع قوى فقال لاحياة الا حياة الآخرة وهذا كما أن العاقل اذا عرض عليه شيآن فقال فى أحدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحا فحسب ولو قال هذا جيد وهذا الآخر ليس بشئ يكون ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف متوغلا فيها (المسئلة الخامسة) قال هناك خير للذين يتقون ولم يقل ههنا الا لهى الحيوان لان الآخرة خير للمتقى فحسب أى المتقى عن الشرك وأما الكافر فالدنيا جنته فهى خير له من الآخرة وأما كون الآخرة باقية فيها الحياة الدائمة فلا يختص بقوم دون قوم (المسئلة السادسة) كيف أطلق الحيوان على الدار الآخرة مع أن الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر حى كالحياة لكن فيها مبالغة ليست فى الحياة والمراد بالدار الآخرة هى الحياة الثانية فكأنه قال الحياة الثانية هى الحياة المعتبرة أو نقول لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكانت هى محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر أطلق عليها الاسم المستعمل فى النامى المدرك (المسئلة السابعة) قال فى سورة الانعام أفلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك كون الآخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا أن لا حياة الا حياة الآخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تعالى (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون) اشارة الى أن المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا وأخلصوا فاذا أنجاهم وأرجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا وأشركوا ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون) وفيه وجهان (أحدهما) ان اللام لام كى أى يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم حين زوال أملهم (والثانى) أن تكون اللام لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم انى عامل فسوف تعلمون فساد ما تعملون ثم قال تعالى (أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله يكفرون) التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول الانسان فى البحر يكون على أخوف ما يكون وفى بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما اذا كان بيته فى بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا أنفسهم فى تلك الحالة راجعة الى الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهى كونهم فى مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكناهم ومولدهم وهى حصين بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن

النفوس ويكفهما يعني انكم في أخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بأنها لا تكون الا من الله كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين) لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به أحد بين انهم أظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون أظلم لان عدم الامكان أقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن أن يكون له شريك وجعلوا له شريكا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن أن يكون له شريك وأيضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظلما فمن يكذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس أظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا اذا حسب منعوت مبعوث بالرسالة والآية تحتمل وجها آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ وزجر قال لنبيه ليقول للناس ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أي اني جئت بالرسالة وقلت انها من الله وهذا كلام الله وانتم كذبتموني فالحال دائر بين أمرين اما انا مفتر متنبئ ان كان هذا من عند غير الله أو انتم مكذبون بالحق ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبئ كافر وانتم كذبتموني فجهنم مثواكم اذ هي مثوى للكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ثم قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين) لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أي من جاهد بالطاعة هديناه سبل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم اشارة الى الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا أي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا أي لنحصل فيهم العلم بنا ولنبين هذا فضل بيان فنقول أصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا أيضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة أعلى من الاستدلال كأنه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن أظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله أعلم بأسرار كتابه والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الروم ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) وجه تعلق اول هذه السورة

بما قبلها ليتبين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى فى السورة المتقدمة ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما فى قوله صم بكم عمى فهم لا يعقلون وكان أهل الكتاب يوافقون النبى فى الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به أى بغض المشركون أهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم فى الامور فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى هذه الآيات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد مزيد ثواب فى المحب فيبتليه ويسلط عليه الاعادى * وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للمعادى * وفى الآية مسائل (الاولى) ما الحكمة فى افتتاح هذه السورة بحروف التهجى فنقول قد سبق منا أن كل سورة افتتحت بحروف التهجى فان فى أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما أنزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن الا هذه السورة وسورتين أخريين ذكرناهما فى العنكبوت وقد ذكرنا ما الحكمة فيهما فى موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السور وهو أن السورة التى فى أوائلها التنزيل والكتاب والقرآن فى أوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه فى العنكبوت وهذه ذكر فى أوائلها ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التى لا يعلم معناها ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الاسماع (المسئلة الثانية) قوله تعالى فى أدنى الارض أى أرض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم أرضهم وقوله تعالى (وهم من بعد غلبهم) أية فائدة فى ذكره مع أن قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه اظهار القدرة وبيان أن ذلك بأمر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم لشوكتهم لكان الواجب أن يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على أن ذلك بأمر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا فى ضعفهم ويتذكروا أنه ليس بزحفهم وانما ذلك بأمر الله تعالى وقوله فى أدنى الارض لبيان شدة ضعفهم أى انتهى ضعفهم الى أن وصل عدوهم الى طريق الحجاز وكسروهم وهم فى بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المدائن وبنوا هنالك الرومية لبيان أن هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى فى بضع سنين قيل هى ما بين الثلاثة والعشرة أبهم الوقت مع أن المعجزة فى تعيين الوقت أتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها لنبيه وما أذن له فى اظهارها لان الكفار كانوا معاندين والامور التى تقع فى البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من أن يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف فى كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضى الله عنه أن الروم ستغلب وأنكره أبى بن خلف وغيره وناحبوا أبا بكر أى خاطروه على عشرة قلائص الى ثلاث سنين فقال عليه السلام لابى بكر البضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده فى الابل وماده فى الاجل فجعلا القلائص مائة والاجل سبعا وهذا يدل على علم النبى عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) أى من قبل الغلبة ومن بعدها أو من قبل هذه المدة ومن بعدها يعنى ان أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان أراد غلبهم غلبهم بعدها وما قدر هذه المدة لعجز وانما هى ارادة نافذة وبنيا على الضم لما قطعا عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة يشتبه بما يدخل عليهما وهو النصب والجر أما النصب ففى قولك جئت قبله أو بعده وأما الجر ففى قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضم لعدم دخول مثلهما عليه فى الاعراب وهو الرفع (ويومئذ يفرح المؤمنون) قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لان فى ذلك اليوم بعينه لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون

فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده ثم قال تعالى (ينصر الله ينصر من يشاء) قدم المصدر على الفعل
حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وأيدك بنصره وذلك لأن المقصود ههنا بيان أن
النصرة بيد الله ان أراد نصر وان لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هنالك اظهار
النعمة عليه بأنه نصره فالمقصود هنالك الفعل ووقوعه فقدم هنالك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند
الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان أراد فعل فقدم المصدر ثم قال تعالى (وهو العزيز الرحيم)
ذكر من أسمائه هذين الاسمين لأنه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان
نصر المحب فذلك لرحمته عليه أو نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب
وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن المحب ورحمته في الآخرة واصلة اليه ثم قال تعالى (وعد الله لا يخلف
الله وعده) يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه قوله تعالى (ولكن أكثر الناس
لا يعلمون) أي لا يعلمون وعده وانه لا خلف في وعده ثم قال تعالى (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) يعني
علمهم منحصر في الدنيا وأيضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون
باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها (وهم عن الآخرة هم غافلون)
والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرت هم الثانية لتفيد أن الغفلة منهم والا فأسباب التذكر حاصلة
وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن أمري فاذا قال هو شغلني فلان فيقول ما شغلك ولكن أنت
اشتغلت ثم قال تعالى (أولم يتفكروا في أنفسهم) لما صدر من الكفار الانكار بالله عند انكار وعد الله
وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وهم عن
الآخرة هم غافلون بين أن الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله والا فأسباب التذكر حاصلة وهو أنفسهم
لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر أما الوحدانية فلأن الله خلقهم على أحسن تقويم
ولنذكر من حسن خلقهم جزءا من ألف ألف جزء وهو ان الله تعالى خلق للانسان معدة فيها ينهضم
غذاؤه لتقوى به أعضاؤه ولها منفذان أحدهما لدخول الطعام فيه والآخر لخروج الطعام منه فاذا
دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا بالرشح وتمسكه الماسكة
الى أن ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي
يصفى بها الشيء فينزل منها الصافي الى الكبد وينصب الثقل الى معاء مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجها
الى الخروج وما يدخل في الكبد من العروق المذكورة يسمى الماساريقا بالعبرية والعبرية عربية مفسودة
في الأكثر يقولون لموسى ميشا وللاله ايل الى غير ذلك فالماساريقا معناها ماساريق اشتمل عليه الكبد
وانضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب ليرق ويندرق في
العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حدبة
الكبد الى الكلية ومعه دم يسير تغتذي به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير ثم
يتشعب ذلك النهر الى جداول والجداول الى سواق والسواقي الى رواضع ويصل فيها الى جميع البدن فهذه
حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه
ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما أراده وأما دلالة الانسان على
الحشر فذلك لأنه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال وأجزاءه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري
فلو لم يكن له حياة أخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا واليه أشار بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم
عبثا وهذا ظاهر لأن من يفعل شيئا للعبث فلو بالغ في احكامه واتقانه يضحك منه فاذا خلقه للبقاء ولا بقاء
دون اللقاء فالآخرة لا بد منها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الأنفس دليل الآفاق فقال (ما خلق الله السموات
والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى) فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد
بينا ذلك في قوله خلق الله السموات والأرض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين ونعيده فان المتكرر في الذهن

يفيد التقرير لذي الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيهما بطلان فلا يكون فيهما فساد لان كل فاسد باطل واذا لم يكن فيهما فساد لا يكون آلهة والا لكان فيهما فساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله وأجل مسمى يذكر بالاصل الآخر الذي انكروه ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون) يعني لا يعلمون انه لا بد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء اما في اسعاد أو شقاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قدم ههنا دلائل الانفس على دلائل الآفاق وفي قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قدم دلائل الآفاق وذلك لان المفيد اذا افاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد فذلك والا يذكرها على وجه أبين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور آخرا فالمذكور من المفيد آخرا مفهوم عند السامع أولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال أولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الآفاق فان لم يفهموه فالانفس لان دلائل الانفس لا ذهول للانسان عنها وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أي يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلائل الآفاق (المسئلة الثانية) وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحادث أبدا كما انه يبقى الجنة والنار بعد احداثهما أبدا والخلق دليل امكان العدم لان المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن أمر له امكان وجب على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالحق فينبغي أن يكون بعد هذه الحياة حياة أخرى باقية لان هذه الحياة ليست الا لعبا ولهوا كما بين بقوله تعالى وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه (المسئلة الثالثة) قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن أكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك في أن الايمان بعد الدليل أكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد من أن يؤمن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن أكثرهم ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وان أمكن هو السموات والارض لان من البعيد أن يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو أمر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال تعالى (أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الارض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقال في الدليلين المتقدمين أولم يروا ولم يقل أولم يسيروا اذ لا حاجة هناك الى السير بحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا أولم يسيروا فينظروا واذكرهم بحال أمثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكر انهم أولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا أشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا أكثر مالا وعمارة ولم يمنع عنهم الهلاك أموالهم وحصونهم واعلم أن اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء قوة جسمية فيه أو في اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها التأهب للمباشرة وقوة ظهرية يستند اليها عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعمائر فقال تعالى كانوا اشد منهم قوة في الجسم وأكثر منهم مالا لانهم اثاروا الارض أي حرثوها ومنه بقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم فما لهم كان أكثر وعمارتهم كانت أكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة أهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وأمروهم ونهوهم فلما كذبوا أهلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا يؤتيه الا لمحل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في

موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه تعالى قال خلقتكم لتربحوا على لا لاربح عليكم والوضع فى موضع كان الخلق له ليس بظلم واما هم وضعوا أنفسهم فى مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان فى الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله أهل السنة وهو ان هذا الوضع كان بمشيئة الله وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى (ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن) كما قال للذين أحسنوا الحسنى وقوله تعالى ان كذبوا قيل معناه بأن كذبوا أى كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه أساؤا وكذبوا فكذبوا يكون تفسير الاساؤا وفى هذه الآية لطائف (احداها) قال فى حق الذين أحسنوا للذين أحسنوا الحسنى وقال فى حق من أساء ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوآى اشارة الى أن الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوآى اسم النار فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شئ كل ما يزداد وينمو فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث خلقت تربو وتنمو للمحسنين واما الذين أساؤا فالسوآى وهى جهنم فى العاقبة مصيرهم اليها (الثانية) ذكر الزيادة فى حق المحسن ولم يذكر الزيادة فى حق المسىء لان جزاء سيئة سيئة مثلها (الثالثة) لم يذكر فى المحسن أن له الحسنى بأنه صدق وذكر فى المسىء أن له السوآى بأنه كذب لان الحسنى للمحسنين فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله لسبب يكون أبلغ واما السوآى للمسىء عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب فى التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب فى الثواب ثم قال تعالى (الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون) لما ذكر أن عاقبتهم الى الجحيم وكان فى ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال يبدؤ الخلق يعنى من خلق بالقدرة والارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة فاليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين) فى ذلك اليوم يتبين افلاسهم ويتحققوا بالاسهم والابلاس يأس مع حيرة يعنى يوم تقوم الساعة يكون للمجرم يأس محير لا يأس هو احدى الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع باليأس فاذا كان المرجو أمرا غير ضرورى يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا لا بقاء له بدونه ينفطر فؤاده أشد انفطار ومثل هذا اليأس هو الابلاس ولنبين حال المجرم وابلاسه بمثال وهو ان نقول مثله مثل من يكون فى بستان وحواليه الملاعب والملاهى * ولديه ما يفتخر به ويباهى * فيخبره صادق بمجئ عدو لا يرده راد ولا يصده صاد * اذا جاءه لا يبقيه ريقا ولا يترك له الى الخلاص طريقا * فيحتم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل أو مجنون ان هذه الشجرة التى انت تحتها لها من الخواص دفع الاعادى عمن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبى فيجيئه العدو ويحيط به فأول ما يريه من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا * مفتقرا بائسا * فكذلك المجرم فى دار الدنيا أقبل على استيفاء اللذات وأخبره النبى الصادق بان الله يجزيه * ويأتيه عذاب يخزيه * فقال له الشيطان والنفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التى هى الاوثان دافعة عنك كل باس * وشافعة لك عند خمود الحواس * فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى فأول ما أرته القاء الاصنام فى النار فلا يجد الى الخلاص من طريق * ويحيق عليه عذاب الحريق * فييأس حينئذ أى اياس * ويبلس أشد ابلاس * واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعنى يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون) ثم بين أمرا آخر يكون فى ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى فى آية اخرى وامتازوا اليوم أيها المجرمون فكأن هذه الحالة مترتبة على الابلاس فكأنه أولا ييلس ثم يميز ويجعل فريق فى الجنة وفريق فى السعير وأعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة أمر هائل فكرره تأكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيامة فى الخطاب لتذكير أهواله ثم بين كيفية التفرق فقال تعالى (فاما الذين امنوا وعملوا

الصالحات

الصالحات فهم في روضة يحبرون) أي في جنة يسرون بكل مسرة (وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل فيها لطائف (المسألة الأولى) بدأ بذكر حال الذين آمنوا مع أن الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لأن المؤمن يوصل إليه الثواب قبل أن يوصل إلى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل إلى الثواب فيكون أنكى ولو أدخل الكافر النار أولا لكان يظن أن الكل في العذاب مشتركون فقدم ذلك زيادة في إيلامهم (المسألة الثانية) ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لأن العمل الصالح معتبر مع الإيمان فإن الإيمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية إلا بإيمانه وعمله الصالح وأما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن يصدر منه المجموع فإن قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما يقوله المعتزلة بل هو في الأول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الآخرة هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور وكل ذلك بحكم الوعد (المسألة الثالثة) قال في الأول في روضة على التنكير وقال في الآخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه أي كثير وعظيم (المسألة الرابعة) قال في الأول يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الآخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لأن الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني يأتيهم كل ساعة أمر يسرون به وأما الكفار فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين ثم قال

تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ويفترق الناس فريقين ويحكم على البعض بأن هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء إلى النار ولا أبالي أمر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله أي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في معنى سبحان الله ولفظه أما لفظه فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح بسبحان وجعل علما له وأما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلاة أي صلوا وذكروا أنه إشارة إلى الصلوات الخمس وقال بعضهم أراد به التنزيه أي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا أقوى والمصير إليه أولى لأنه يتضمن الأول وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالأركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والأول هو الأصل والثاني ثمرة الأول والثالث ثمرة الثاني وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد شيأ ظهر من قلبه على لسانه وإذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحواله وأفعاله واللسان ترجمان الجنان والأركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الأركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان وهو تنزيه في التحقيق فإذا قال نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والأمر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون أيضا هذا أمرا بالصلاة ثم إن قولنا يناسب ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والإيمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الأركان والكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل إلى الحبور في الرياض والحضور على الحياض (المسألة الثانية) خص بعض الأوقات بالأمر بالتسبيح وذلك لأن أفضل الأعمال أدومها لكن أفضل الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والإنسان ما دام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع أوقاته إلى التسبيح لكونه محتاجا إلى

أكل وشرب وتفصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب فأشار الله تعالى الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كأنه لم يفتر وهو الاول والآخر والوسط واول النهار وآخره ووسطه فأمر بالتسبيح فى اول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح فى اخر الليل لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن آياته منامكم بالليل فاذا صلى فى اول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى أربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف أربع ساعات اخر فصارت ست ساعات واذا صلى أربعا فى أواخر النهار وهو فى العصر حسب له أربع أخرى صارت عشر ساعات فاذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات اخر حصل له صرف سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقى من الليل والنهار سبع ساعات وهى ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا القدر لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار تعالى بقوله قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه وزيادة القليل على النصف هى ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدى صرف جميع أوقات تكليفه فى تسبيحى فلم يبق لكم أيها الملائكة عليهم المزية التى ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الانحصار بل هم مثلكم فقاموا مثل مقامكم فى أعلى عليين واعلم ان فى وضع الصلاة فى أوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة أما فى عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان يقظان فى سبع عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب أبى حنيفة حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات وهو أقرب للتقوى فنقول هو ماخوذ من أن الانسان ينبغى أن يقال نومه فلا ينام الا ثلث الليل مأخوذا من قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه ويفهم من هذا ان قيام ثلثى الليل مستحسن مستحب مؤكد باستحباب ولهذا قال عقيبه علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان يقظان فى عشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة واما النبى عليه السلام فلما كان من شأنه ان لا ينام أصلا كما قال تنام عيناى ولا ينام قلبى جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد فأمر به والى هذا أشار تعالى فى قوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا أى كل الليل لك للتسبيح فصار هو فى أربع وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما فى اوقاته فما تقدم أيضا ان الاول والآخر والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح فى اول النهار وآخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر اول النهار ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لانا بينا أن الليل المعتبر هو المقدار الذى يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته فى نصف هذا القدر وهو الثلاثة من الليل واما أبو حنيفة لما رأى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده أربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات واخر وقت العشاء الآخرة الى الرابعة والخامسة ليكون فى وسط الليل المعتبر كما أن الظهر فى وسط النهار واما النبى صلى الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك وتأخير العشاء الى نصف الليل ليكون الاربع فى نصف الليل كما ان الاربع فى نصف النهار واما التفصيل فالذى يتبين لى أن النهار اثنتا عشرة ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان يؤديهما فى أول الليل ويؤدى ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار فى أوله ركعتين كان المؤدى من تسبيح الليل فى اوله ركعة لان سبح النهار طويل مثل ضعف سبح الليل لان المؤدى فى النهار عشرة والمؤدى فى الليل من تسبيح الليل خمس (المسئلة الثالثة) فى فضيلة السبحلة والحمدلة فى المساء والصباح ولنذكرها من حيث النقل والعقل اما النقل فأخبرنى الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مسندا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض أصحابه أتعجز عن أن تأتى وقت النوم بألف حسنة فتوقف فقال النبى عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله والله أكبر مائة مرة يكتب لك بها ألف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا

من قال خلف كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله أكبر أدخل الجنة واما العقل فهو ان الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله اما الاولى فهى صفات كمال وجلال خلا فهما نقص فاذا أدرك المكلف الله بأنه لا يجوز أن يخفى عليه شئ لكونه عالما بكل شئ فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده واذا عرفه بانه لا يعجز عن شئ لكونه قادرا على كل شئ فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء لكونه مريدا لكل كائن فقد وصفه ونزهه واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء فقد نزهه واذا بان له انه لا يسبقه العدم لاتصافه بالقدم فقد نزهه واذا لاح له انه لا يجوز أن يكون عرضا أو جسما أو فى مكان لكونه واجبا بريئا عن جهات الامكان فقد نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل بها واحد لافنى فيها عمره ولا يدرك كنهها فاذا قال قائل مستحضرا بقلبه سبحان الله متنبها لما يقوله من كونه منزها عن كل نقص فاتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب فى أن من أتى بالتسبيح عن كل واحد على حدة مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا تفى به الاعمار فيقول هذا العبد أتى بتسبيحى طول عمره ومدة بقائه فاجازيه بان اطهره عن كل ذنب وأزينه بخلع الكرامة وأنزله بدار المقامة مدة لا انتهاء لها وكما أن العبد ينزه الله فى أول النهار وآخره ووسطه فان الله تعالى يطهره فى أوله وهو دنياه وفى آخره وهو عقباه * وفى وسطه وهو حالة كونه فى قبره الذى يحويه الى أوان حشره وهو مغناه * واما الثانية وهو صفات الفعل فالانسان اذا نظر الى خلق الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فاذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الانسان لو حمد الله على كل شئ على حدة لا يفى عمره به فاذا استحضر فى ذهنه النعم التى لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقام منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقول عبدى استغرق عمره فى حمدى وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم ان الانسان اذ استغرق فى صفات الله قد يدعوه عقله الى التفكر فى الله تعالى بعد التفكر فى آلاء الله فكل ما يقع فى عقله من حقيقته فينبغى أن يقول الله أكبر مما ادركه لكن المدركات وجهات ادراكات لا نهاية لها فان أراد أن يقول على سبيل التفصيل الله أكبر من هذا الذى أدركته من هذا الوجه وأكبر مما أدركته من ذلك الوجه وأكبر مما أدركه من وجه آخر يفنى عمره ولا يفى بادراك جميع الوجوه التى يظن الظان انه مدرك لله بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله أكبر أى من كل ما أتصوره بقوة عقلى وطاقة ادراكى يكون متوغلا فى العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك ادراك فقول القائل المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله أكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه أن يكون كلاما معتبرا وهو الذى يكون من صميم القلب لا الذى يكون من طرف اللسان (المسئلة الرابعة) قوله وعشيا عطف على حين أى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وقوله وله الحمد فى السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود على الله فعليهم أن يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا كما فى قوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان (المسئلة الخامسة) قدم الامساء على الاصباح ههنا وأخره فى قوله وسبحوه بكرة وأصيلا وذلك لان ههنا أول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده الى قوله فأولئك فى العذاب محضرون وآخر هذه الآية أيضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون والامساء آخر فذكر الآخر ليذكر الآخرة (المسئلة السادسة) فى تعلق اخراج الحى من الميت والميت من الحى بما تقدم عليه هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون فى قوله يخرج الحى من الميت فقال

أكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت أي اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي احياء الميت عنده واماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته واما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها نماء ثم ان النائم بالانتباه يتحرك ويحس والارض الميتة بعد موتها تنمو بنباتها فكما أن تحريك ذلك الساكن وانماء هذا الواقف سهل على الله تعالى كذلك احياء الميت سهل عليه

والى هذا اشار بقوله وكذلك تخرجون ثم قال تعالى (ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون) لما أمر الله تعالى بالتسبيح عن الاسواء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الاماتة والاحياء بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحياء وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح التي بها الحياة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى فوق والى أسفل وفي الجملة فالتراب أبعد من قبول الحياة عن سائر الاجسام لان العناصر أبعد من المركبات لان المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان والعناصر أبعدها التراب لان الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح والنار أقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات وأول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب أعلاها الذهب وهو قريب من أدنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي ينبت في الارض ولا يبرز ولا يرتفع ثم النبات وأعلى مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لثمرها حب يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من أدنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها دم سائل ولا هي الى المنافع الجليلة وسائل كالنباتات ثم الحيوان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس تشبه القتال والجمال والساعي ثم الانسان وأعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين لله الحامدين له فالله الذي خلق من أبعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو في أعلى المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحياة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الآية لطيفتان (احداهما) قوله اذا وهي للمفاجأة يقال خرجت فاذا الاسد بالباب وهو اشارة الى أن الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق أولا انسانا فينبهه انه يحيي حيوانا ونا ميا وغير ذلك لا انه خلق أولا حيوانا ثم يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها (اللطيفة الثانية) قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات أيضا كذلك وقوله تنتشرون الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده وأما الحركة فلثقله وخموده وقوله تنتشرون اشارة الى أن العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان الله خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق أصلكم (والثاني) ان نقول ان كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة

والنطفة من صالح الغذاء الذى هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء اما من لحوم الحيوانات والبانها
واسمانها واما من النبات والحيوان أيضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من
الحنطة والنواة من الثمرة لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها أجزاء مائية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو
(المسئلة الثانية) قال تعالى فى موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب
فكيف الجمع قلنا اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم واما على الثانى فنقول ههنا
قال ما هو أصل اول وفى ذلك الموضع قال ما هو أصل ثان لان ذلك التراب الذى صار غذاء يصير مائعا
وهو المنى ثم ينعقد ويتكون ويخلق الله منه انسانا أو نقول الانسان له أصلان ظاهران الماء والتراب فان
التراب لا ينبت الا بالماء ففى النبات الذى هو أصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب أصلا والماء
لجمع اجزائه المتفتتة فالامر كذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب لتثبيت اجزائه الرطبة من السيلان
فالامر كذلك فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شئ فهو يعلم أن الاصل ماذا هو منهما وانما الامر عندنا مشتبه
بحرز هذا وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء فكيف قال خلقكم
من تراب وان كانا هما أصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهى أن كون التراب أصلا والماء
أصلا ليس لذاتيهما وانما هو بجعل الله تعالى فان الله نظرا الى قدرته كان له أن يخلق أول ما يخلق الانسان
ثم يفنيه ويحصل منه التراب ثم يذوبه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت أن يكون الناقص وسيلة
الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اولا وجعلهما أصلين لمن هو أكمل
منهما بل للذى هو أكمل من كل كائن وهو الانسان فان كان كونهما أصلين ليس أمرا ذاتيا لهما بل بجعل
جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة الماء ليعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا أصلا وان شاء
جعل ذلك أصلا وان شاء جعلهما أصلين (المسئلة الثالثة) قال الحكماء ان الانسان مركب من العناصر
الاربعة وهى التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فان التراب
يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيه استقلال ولا انتصاب
والنار للنضج والالتئام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح أم لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين
فحسب ولم يقل فى موضع آخر انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث
الشرع فلا ننازعهم فيه الا اذا قالوا بأنه بالطبيعة كذلك واما ان قالوا بان الله بحكمته خلق الانسان من
هذه الاشياء فلا ننازعهم فيه واما الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعلتموه للاستقلال
والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتراب فالاصل الموجود أولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان
المحسوس من العناصر فى الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما فى الانسان ظاهرا لكل أحد فخص
الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) لما بين الله خلق الانسان بين انه لما خلق
الانسان ولم يكن من الاشياء التى تبقى وتدوم سنين متطاولة ابقى نوعه بالاشخاص وجعله بحيث
يتوالد فاذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة فى العمارة لا تنسد وفى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله خلق لكم دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع
كما قال تعالى خلق لكم ما فى الارض وهذا يقتضى أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق
النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل
توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلان المرأة لم تكلف
بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبى لكن الصبى
لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل
واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد (المسئلة الثانية) قوله من

أنفسكم بعضهم قال المراد منه ان حواء خلقت من جسم آدم والصحيح أن المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن أحدهما الى الآخر أي لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه (المسئلة الثالثة) يقال سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب (المسئلة الرابعة) قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه أقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا رأى عدوه في شدة من جوع وألم قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك لسبب المحبة وانما هو لسبب الرحمة ويمكن أن يقال ذكر من قبل أمرين أحدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما تفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية توجب السكون وذكرههنا أمرين أحدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها او بالعكس وقوله ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الازواج لآيات ويحتمل أن يقال في جعل المودة بينهم آيات (اما الاول) فلا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد أيضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات (واما الثاني) فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك الا بفكر ثم قال تعالى (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين) لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الآفاق وأظهرها خلق السموات والارض فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما فيها من الاتصالات فاذا قيل له فالسماء والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا يجد بدا من أن يقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس بالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر حتى أن من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل أن يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول أصح ثم قال تعالى لآيات للعالمين لما كان خلق السموات والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقولها أصحاب الطبائع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك ثم قال تعالى (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون) لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم أمرين ومن المفارقة أمرين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله منامكم بالليل والنهار قيل أراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهي القيلولة ثم قال وابتغاؤكم أي

فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل أراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه آيات اخر منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فأخر الابتغاء وقرنه فى اللفظ بالفضل اشارة الى أن العبد ينبغى أن لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل فى كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله (المسئلة الثانية) قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار فى الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج فى الحال أو خائف من المآل (المسئلة الثالثة) قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل والابتغاء من فضله يظن الجاهل أو الغافل انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل أحد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يديم لزوالهما فى بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم أن من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفى فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج الى بعض الناس فى تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع لاحد أنه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر خامد الذكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكرة فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم قال تعالى (ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيى به الارض بعد موتها ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) لما ذكر العرضيات التى للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التى للآفاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء وفى الآية مسائل (احداها) لما قدم دلائل الانفس ههنا قدم العرضيات التى للانفس واخر العرضيات التى للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض (المسئلة الثانية) قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم فى الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل وذلك لان الانسان متغير الحال والعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فقريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيهما أغرب من اللوازم فقدم ما هو أعجب لكونه أدخل فى كونه آية ونزيده بيانا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير فى الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى فى بعض الاحوال امطارها طلة وبروق هائلة والسماء كما كانت والارض كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم أمرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل (المسئلة الثالثة) كما قدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحياء (المسئلة الرابعة) كما ان فى انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك فى تقدم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذى لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذى له صهريج أو مصنع يحتاج الى الماء أو زرع يسوى مجارى الماء وأيضا العرب من أهل البوادى فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكونوا قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم أن فوائد البرق وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهى ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهر فان فى السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال فى غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء

فالهواء اللطيف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كمساس جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقوع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فيقول لهم البرق والرعد أمران حادثان لابد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم انا نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لابد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيفما فرضتم ذلك (المسئلة الخامسة) قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد أمرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامية أن ذلك بالطبيعة لان المطرد أقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس أمرا مطردا غير متخلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة يكون قوية وتارة تكون ضعيفة فهو أظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل ان لم يتفكر تفكرا تاما ثم قال تعالى (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون) لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهي قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لاتخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لاتخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انها تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انها في مكانها لاتخرج عنه وهذه آية ظاهرة لان كونهما في الوضع الذي هما فيه وعلى الموضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الوضع جائز فكان يمكن أن يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لايكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها أثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذاتها فقيامهما فيهما بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي نزيده ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على أحد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فاذن الزوال عن المكان ممكن لاسيما على السماء الدنيا فانها محددة الجهات على مذهبكم أيضا والارض كانت تجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله من كل باب أمرين أما من الانفس فقوله خلق لكم استدل بخلق الزوجين ومن الافاق السماء والارض في قوله خلق السموات والارض ومن لوازم الانسان اختلاف الالسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الافاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار بالحق ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول أحدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي (المسئلة الثانية) قوله بأمره أي بقوله قوما أو بارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في أن قوله كن وكونوا ويانار كوني موافق للارادة (المسئلة الثالثة) قال ههنا ومن آياته أن تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل أن يريكم وان قال بعض المفسرين ان أن مضمر هنالك معناه من آياته ان يريكم ليصير كالمصدر بأن وذلك لان القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئا من الحروف المصدرية (المسئلة الرابعة) ذكر ستة دلائل وذكر في أربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله

ومن

ومن آياته أن تقوم السماء والارض اما فى الاول فلان قوله بعده ومن آياته ان خلق لكم أيضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد على ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب أمرين للتقرير بالتكرير فاذا قال ان فى ذلك لآيات كان عائدا اليهما واما فى قيام السماء والارض فنقول فى الآيات السماوية ذكر انها آيات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان فى اول الامر ظاهرا ففى آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون أظهر فلم يميز أحدا عن أحد فى ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل (المسألة الاولى) ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم فنقول معناه والله أعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميمة اخرجوا من الاجداث يخرجون أحياء (المسألة الثانية) قول القائل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل أن يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل أن يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل أن الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعى هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعنى انتم تكونون فى الارض فيدعوكم منها فتخرجون (المسألة الثالثة) قوله تعالى اذا انتم قد بينا انه للمفاجأة يعنى يكون ذلك بكن فيكون (المسألة الرابعة) قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال فى خلق الانسان أولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هنالك يكون خلق وتقدير وتدريج وتراخ حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما فى الاعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم ثم قال تعالى (وله من فى السموات والارض كل له قانتون) لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التى هى الاصل الآخر والوحدانية التى هى الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من فى السموات والارض يعنى لا شريك له أصلا لان كل من فى السموات وكل من فى الارض ونفس السموات والارض له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له أصلا ثم ذكر المدلول الآخر فقال تعالى (وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) أى فى نظركم الاعادة أهون من الابداء لان من يفعل فعلا أولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون أهون وقيل المراد هو هين عليه كما قيل فى قول القائل الله أكبر أى كبير وقيل المراد هو أهون عليه أى الاعادة أهون على الخالق من الابداء لان فى البدء يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما فى الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون أهون عليه والوجه الاول أصح وعليه نتكلم فنقول هو أهون يحتمل أن يكون ذلك لان فى البدء خلق الاجزاء وتأليفها والاعادة تأليف ولا شك أن الامر الواحد أهون من امرين ولا يلزم من هذا أن يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوى لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون أولى يكون ذلك كلاما معقولا مبقى على حقيقته ثم قال تعالى (وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم) أى قولنا هو أهون عليه يفهم منه أمران (أحدهما) هو ما يكون فى الآخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف أهون من نقل الثقيل (والآخر) هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب فى الآخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى أن كونه أهون بالمعنى الثانى لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهى ان الله تعالى قال فى موضع آخر هو على هين وقال ههنا وهو أهون عليه فقدم هنالك كلمة على وأخرها هنا وذلك لان المعنى الذى قال هنالك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو على هين يعنى لا على غيرى واما ههنا المعنى الذى ذكر انه أهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون فقال وهو أهون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هنالك كان للحصر وقوله تعالى وله المثل الاعلى فى السموات والارض على الوجه الاول وهو قولنا أهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذى ذكرناه له معنى

اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن فى الارض من الناس فيفيد ذلك أن له المثل الاعلى من أمثلة الناس وهم أهل الارض ولا يفيد أن له المثل الاعلى من أمثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى فى السموات والارض يعنى هذا مثل مضروب لكم وله المثل الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب فى السموات واما على الوجه الثانى فمعناه أن له المثل الاعلى أى فعله وان شبهه بفعلكم ومثله به لكن ذاته ليس كمثله شئ فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل المثل الاعلى أى الصفة العليا وهى لا اله الا الله وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم أى كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء فى الامكنة ويقدر على جمعها وتأليفها ثم قال تعالى (ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليلين بين الوحدانية أيضا بالمثل بعد الدليل ومعناه أن من يكون له مملوك لا يكون شريكا له فى ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز أن يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز أن يكون لهم عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ينبغى أن يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة أيضا وهى مؤكدة وذلك من وجوه (أحدها) قوله من انفسكم يعنى ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمها وكمالها وقدرتها (وثانيها) قوله مما ملكت ايمانكم يعنى عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طارئ قابل للنقل والزوال اما النقل بالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز أن يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو فى الحال مثلكم فى الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف فى روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز أن يكون مملوك الله الذى هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له (وثالثها) قوله من شركاء فيما رزقناكم يعنى الذى لكم هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذى من الله فهو فى الحقيقة له فاذا لم يجز أن يكون لكم شريك فى مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز أن يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله فأنتم فيه سواء أى هل أنتم ومماليككم فى شئ مما تملكون سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك فى شئ مما يملكه لكن كل شئ فهو لله فما تدعون الهيته لا يملك شيأ أصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواته اياكم فى الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم (المسئلة الثانية) بهذا نفى جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لان الاغيار اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا لنفع وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شئ فلا تخافوهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا أكثر من خوفكم بعضا من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون أى نبينها بالدلائل والبراهين القطعية والامثلة والحكايات الاقناعية لقوم يعقلون يعنى لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدى من أضل الله وما لهم من ناصرين) أى لا يجوز أن يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين أشركوا اتبعوا أهواءهم من غير علم وابتدعوا شركاء من غير دليل ثم بين أن ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدى من أضل الله أى هؤلاء أضلهم الله فلا هادى لهم فينبغى أن لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهى ان قوله فمن يهدى من أضل الله مقو لما تقدم وذلك لانه لما قال لان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال تعالى بل المشركون يشركون من غير

علم يقال فيه انت اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله ومالهم من ناصر بن لما تركوا الله تركهم الله ومن أخذوه لا يغني عنهم شيأ فلا ناصر لهم ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) أي اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت انت اليهم وأقم وجهك للدين وقوله فأقم وجهك للدين أي أقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أي ذاته بصفاته وقوله حنيفا أي مائلا عن كل ما عداه أي أقبل على الدين وملْ عن كل شئ اي لا يكون في قلبك شئ آخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال تعالى فطرة الله أي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر آدم وسألهم الست بربكم فقالوا بلى وقوله تعالى لا تبديل لخلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله أي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغيرها حتى ان سألتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا البيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى كان يحل الله فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى (ذلك الدين القيم) الذي لا عوج فيه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى (منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) لما قال حنيفا اى مائلا عن غيره قال منيبين اليه أي مقبلين عليه والخطاب في قوله فأقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعني اذا أقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة وأقيموا الصلاة أي كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم انه تعالى قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعني ولا تشركوا بعد الايمان أي ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه آخر وهو ان الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تكونوا من المشركين أراد اخراج العبد عن الشرك الخفي أي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضا الله فان الدنيا والآخرة تحصل وان لم تطلبوها اذا حصل رضا الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل أحد الى مذهب ويحتمل أن يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بأن يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما لديهم نافد لقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديكم حتى تفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم وبكون ما أوتوا من فضله الذي لا نفاد له ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا الا بما عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد اما في الدنيا فظاهر واما في الآخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالمأكول والمشروب فهو يزول ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله ثم قال تعالى (واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون) لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين أن لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة الشدة

فاق عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شئ ليس كهذه الاشياء طالبة به النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناه يشرك بربه ويقول تخلصت بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان وبسبب الصنم الفلاني. لا بل ينبغي أن لا يعتقد انه تخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثاله رجل في بحر أدركه الغرق فيهيئ الله له لوحا يوقفه اليه ريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح أو رجل أقبل عليه سبع فيرسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول خلصني زيد فهذا اذا كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد زيد فهو أخفى وفيه مسائل (الاولى) قوله تعالى اذاقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف من أكل مأكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقال في النفي ماذقت في بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفي الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت خالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة اذ لهم في الآخرة عذاب قال اذاقهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز الكريم لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيد آخرين في غاية القلة (المسئلة الثانية) قوله تعالى منه أي من الضر في هذا التخصيص ماذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة (المسئلة الثالثة) قال ههنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من المشركين واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم فلما كان الناجي من الضر من المؤمنين جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) قد تقدم تفسيره في العنكبوت بقي بيان فائدة الخطاب ههنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز أن لا يكون في ذلك الموضع من الخلصين من ذلك الضر أحد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه بانه منهم فخاطب ثم قال تعالى (أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون) لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم أي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حقق ذلك بالاستفهام بمعنى الانكار أي ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أم للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال قائلهم

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل * وبين النقا آأنت أم أم سالم

فما الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول أهم يتبعون الاهواء من غير علم أم لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فيتعين الاول (المسئلة الثانية) قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كأنه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكأنه لم يسمع فكأن المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها) لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته الله للدنيا فاذا آتاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي أن يكون العبد كذلك بل ينبغي أن يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ومن

الناس

الناس من يعبده اذا آتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذى يخدم مكرها مخافة العذاب والثانى كالذى يخدم أجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين فى ديوان المرتبين فى الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أولم يكن فكذلك القسمان لا يكونان من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسألة وهى أن قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرح بالرحمة مأمور به فى قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال فرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله تعالى وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند أمير رغيفا على السماط أو أمر الغلمان بأن يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا أو زبدية طعام أيضا يفرح لكن فرح الامير يكون ذلك من الملك وفرح الفقير يكون ذلك رغيفا وزبدية ثم قال تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها تفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد فى الاحسان والثانى يحقق العدل * قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجأة أى لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وانه يذكرهم به ثم قال تعالى (أولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) أى لم يعلموا أن الكل من الله فالمحقق ينبغى أن لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى (فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين أن العبادة لا ينبغى أن تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ولا أن تكون مقصورة على حالة أخذ شئ من الدنيا كما هو عادة المذكر المتسلس يعبد الله اذا كان فى الخوانق والرباطات للرغيف والزبدية واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين أنه ينبغى أن يكون فى حالة بسط الرزق وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق ليحصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وفيه وجه آخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغى أن يتوقف الانسان فى الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع أن الله ذكر الاصناف الثمانية فى الصدقات فنقول أراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا أولم يكن وسواء كان بعد الحول أو قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم تجب عليه زكاة كعقار أو مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شئ له اذا بقى فى ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكاة وكذلك من انقطع فى مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن يلزمه ذلك وان لم تكن عليه زكاة والفقير داخل فى المسكين لان من أوصى للمساكين شيأ يصرف الى الفقراء أيضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك فى العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم أن على مذهب أبى حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من له شئ ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع فى أن اطلاق المسكين على من لا شئ له جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل فى ذلك بالطريق الاولى (المسئلة الثانية) فى تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان فى شدة ومخمصة أولم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان فى شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدما

على من حاجته مختصة بموضع دون موضع (المسئلة الثالثة) ذكر الاقارب فى جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذوالقربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذى المسكنة وذلك لان القرابة لاتتجدد فهى شئ ثابت وذو كذا لايقال الا فى الثابت فان من صدر منه رأى صائب مرة أوحصل له جاه يوما واحدا أووجد منه فضل فى وقت لايقال ذو رأى وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له أووجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الرأى وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال مسكينا ذامتربة فان المسكين يدوم له كونه ذامتربة مادامت مسكنته أو يكون كذلك فى أكثر الامر (المسئلة الرابعة) قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة الثانية لكون صدور الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك واردا على الكلام كأنه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا أيضا يكون فى التعظيم فوق ما اذا قال خل فلانا وفلانا يدخلان والى هذا اشار النبى عليه الصلاة والسلام بقوله بئس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله (المسئلة الخامسة) قوله ذلك خير يمكن أن يكون معناه ذلك خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير فى نفسه وان لم يقس الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات والثانى أولى لعدم احتياجه الى اضمار ولكونه أكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير فى نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع (المسئلة السادسة) قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع أمواله رياء الناس لاينال درجة من يتصدق برغيف لله وقوله وجه الله أى يكون عطاؤه لله لاغير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله وانما أراد مخلوق الله (المسئلة السابعة) كيف قال واولئك هم المفلحون مع ان للافلاح شرائط اخر وهى المذكورة فى قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكاة فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح أى هذا مفلح وذاك مفلح وذلك الآخر مفلح لايقال لايحصل الافلاح لمن يتصدق ولا يصلى فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم أى نظرا الى علمه ثم اذا حد فى الزنا على سبيل النكال وقطعت يده فى السرقة لايبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى بالفسق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو ترك واجب (المسئلة الثامنة) لم لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيرها فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فآت مع النبى صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فأقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة (المسئلة التاسعة) قوله تعالى واولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال فى اول سورة البقرة وأولئك هم المفلحون اشارة الى من أقام الصلاة وآتى الزكاة وآمن بما أنزل على رسوله وبما انزل من قبله وبالآخرة فلو كان المفلح منحصرا فى أولئك المذكورين فى سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذاك لانا بينا أن قوله فأقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة وآتى المال وأراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن يقيم الصلاة مؤت للزكاة معترف بالآخرة فصار مثل المذكور فى البقرة ثم قال تعالى (وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله) ذكر هذا تحريضا يعنى انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه وذلك لايربو عند الله والزكاة تنمو عند الله كما أخبر النبى عليه الصلاة والسلام ان الصدقة تقع فى يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغى أن يكون اقدامكم على الزكاة اكثر وقوله تعالى (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) أى أولئك ذوو الاضعاف كالموسر لذى اليسار وأقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل لما آتى فى كونه حسنة لا فى المقدار فلا يفهم أن من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه

أن ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضل فبالرغيف الواحد يكون له قصر في الجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا الى الرحمة وعشر قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم لو عوضه بعشر دراهم لا يكون كرما بل اذا جرت عادته بأنه يعطي على مثل ذلك ألفا فاذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تعالى (الله الذي خلقكم) أي أوجدكم (ثم رزقكم) أي ابقاكم فان العرض مخلوق وليس بمبق (ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) جمع في هذه الآية بين اثبات الأصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فبقوله ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتداء واما التوحيد فبقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال تعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) فقوله سبحانه أي سبحوه تسبيحا أي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله وتعالى أي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فاذا قال سبحوه أي لا تصفوه بالاشراك واذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفت الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المدائن بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن أن يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان أصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب افترائهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يفعله المتوقع رجوعهم مع أن الله يعلم أن من أضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لماذا لا تؤدبه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد عن نفع فاذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه ثم قال تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) لما بين حالهم بظهور الفساد في أحوالهم بسبب فساد أقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم واشكالهم الذين كانت أفعالهم كأفعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل أي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم أي آتاكم الوجود ثم البقاء ووقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر أي قلل رزقكم ثم قال تعالى سيروا في الارض أي هو أعدمكم كما أعدم من قبلكم فكأنه قال أعطاكم الوجود والبقاء ويسلب منكم الوجود والبقاء اما سلب البقاء فباظهار الفساد واما سلب الوجود فبالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان الوجود أولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله (كان أكثرهم مشركين) يحتمل وجوها ثلاثة (أحدها) ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره أيضا كالاهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على أصحاب السبت (الثاني) أن كل كافر أهلك لم يكن مشركا بل منهم من كان معطلا نافيا لكنهم قليلون وأكثر الكفار مشركون (الثالث) أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن أكثرهم كانوا

مشركين ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) لما نهى الكافر عما هو عليه أمر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه أمر به أشرف الانبياء ولان المؤمنين في التكليف مقام الانبياء كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله (من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله) يحتمل وجهين الاول أن يكون قوله من الله متعلقا بقوله يأتي والثاني أن يكون المراد لا مرد له من الله أي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه (يومئذ يصدعون) أي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله (من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زنة للعمل معه ووجه آخر وهو ان الكفر قسمان (أحدهما) فعل وهو الاشراك والقول به (والثاني) ترك وهو عدم النظر والايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك أو لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد منه (المسئلة الثانية) قال فعليه فوحد الكناية وقال فلانفسهم جمعها اشارة الى أن الرحمة أعم من الغضب فتشمله وأهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن أساء (المسئلة الثالثة) قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل بشارة وعند غيره اشار اليه اشارة ثم قال تعالى (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) ذكر زيادة تفصيل لما يمهده المؤمن فعله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي يجازيه به الله والملك اذا كان كبيرا كريما ووعد عبدا من عباده بأني أجازيك يصل اليه منه أكثر مما يتوقعه ثم أكده بقوله من فضله يعني أنا المجازي فكيف يكون الجزاء ثم اني لا أجازيك من العدل وانما أجازيك من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال تعالى (انه لا يحب الكافرين) أوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه كالتفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك ممن يكون له معشوق فانه اذا أخبر العاشق بأنه وعدك بالدراهم والدنانير كيف تكون مسرته واذا قيل له انه قال اني أحب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عند ما أسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند ما أسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال تعالى انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا لتحريض المؤمن فالنهي كالايعاد والتحريض للتقرير والايعاد مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال قائل هذا انما يصح أن لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك نبين ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة وما ذكر على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلنبين من جملته مثالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر وههنا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون أي يتفرقون فقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك أيضا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليبين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون لكن الله تعالى أعاد ذكر المجرمين مرة أخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا ثم قال تعالى (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) لما ذكر أن ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال تعالى نشرا بين يدي رحمته أي قبل المطر

ويمكن أن يقال مبشرات بصلاح الادوية والاحوال فان الرياح لولم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال تعالى (وليذيقكم من رحمته) عطف على ماذكرنا أى ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا أن الاذاقة تقال فى القليل ولما كان أمر الدنيا قليلا وراحتها نزرا قال وليذيقكم واما فى الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم (ولتجرى الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) لما أسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بأمره أى الفعل ظاهر اعليه ولكنه بأمر الله ولذلك لما قال ولتبتغوا مسندا الى العباد ذكر بعده من فضله أى لا استقلال لشئ بشئ وفى الآية مسائل (الاولى) فى الترتيب فنقول فى الرياح فوايد منها اصلاح الهواء ومنها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الآدمى باصلاح السفن والقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها (المسئلة الثانية) قال فى قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذى عملوا وقال ههنا وليذيقكم من رحمته فخاطب ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فيخاطب والمسئ بعيد فلم يخاطبهم وأيضا قال هناك بعض الذى عملوا وقال ههنا من رحمته فأضاف ما أصابهم الى انفسهم وأضاف ما أصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان (أحدهما) ماذكرنا ان الكريم لا يذكر لاحسانه ورحمته عوضا وان وجد فلا يقول أعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك منى وأما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندى (وثانيهما) ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال أرسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة وأما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم فى الآخرة وأما فى حق الكفار فاذا قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك (المسئلة الثالثة) قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون قالوا فاشارة الى أن توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم (المسئلة الرابعة) انما اخر هذه الآية لان فى الآيات التى قد سبق ذكرها قلنا انه ذكر من كل باب آيتين فذكر من المنذرات يريكم البرق والحادث فى الجو فى أكثر الامر نار وريح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقريرا للدلائل ولما كانت الريح فيها فائدة غير المطر وليس فى البرق فائدة ان لم يكن مطر ذكرها هناك خوفا وطمعا أى قد يكون وقد لا يكون وذكرها هنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح أمر لازم وحكمه به حكم جازم ﴿ ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين) لما بين الاصلين ببراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد أرسلنا من قبلك رسلا اى ارسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم أصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وله وجه آخر يبين تعلق الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبى صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاؤا أيضا بالبينات وكان فى قومهم كافر ومؤمن كما فى قومك فانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفى قوله تعالى وكان حقا وجهان (أحدهما) فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستأنف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم أى علينا نصركم أيها المؤمنون (والوجه الثانى) وكان حقا علينا أى نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر أخرى أما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الكافر الفاجر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثانى تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال حقا أكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التى لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت أولا ثم عادت آخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم أدركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرة فالكافر ان هزم المسلم فى بعض الاوقات لا يكون ذلك

نصرة اذ لا عاقبة له • ثم قال تعالى (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء
ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا أصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وان
كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمت الله كيف يحيى الارض بعد موتها ان ذلك
لمحيى الموتى وهو على كل شئ قدير) بين دلائل الرياح على التفصيل الاول فى ارسالها قدرة وحكمة اما
القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذى يشقه البق يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو
بفعل فاعل مختار وأما الحكمة ففى نفس الهبوب فيما يفضى اليه من اثارة السحب ثم ذكر أنواع السحب فمنه
ما يكون متصلا ومنه ما يكون منقطعا ثم المطر يخرج منه والماء فى الهواء أعجب علامة للقدرة وما يفضى اليه
من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة
وقوله تعالى وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تأكيد كما فى قوله
تعالى فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان
يقال من قبل أن ينزل عليهم من قبله اى من قبل ارسال الرياح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح
فيها مطر وليس قبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا
مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله أى من
قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض
بعد موتها ان ذلك لمحيى الموتى لما ذكر الدلائل قال لمحيى باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان
اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك لان الثانى يفيد انه أعطاك فكان وهو معط متصفا
بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شئ
قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف • ثم قال تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون
فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم) لما بين انهم
عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة أيضا
لا يدومون عليها بل لو أصاب زرعهم ريح مصفرة لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لنظرهم الى الحال لا الى
المآل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال فى الآية الاولى يرسل الرياح على طريقة الاخبار عن
الارسال وقال ههنا ولئن أرسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهى متواترة
والريح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد يمسكها ولذلك نرى الرياح النافعة تهب فى الليالى والايام فى
البرارى والآكام وريح السموم لا تهب الا فى بعض الازمنة وفى بعض الامكنة (المسئلة الثانية)
سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه (أحدها) النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان
كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة فى أعوام بل الضارة فى الغالب لا تهب
فى الدهور (الثانى) هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ
السحاب ولا يجرى السفن وأما الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم (الثالث) هو ان الريح المضرة
اما ان تضر بكيفيتها أو بكميتها اما الكيفية فهى اذا كانت حارة أو متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون
للريح فى هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن فى بقعة فيها حشائش رديئة أو فى موضع
غائر وهو حار جدا أو تكون متكررة فى أول تكونها كذلك وكيفما كان فتكون واحدة لان ذلك
الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح فحركه وتخرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كاللهيب ثم
ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى
انك لو ادخلت اصبعك فى نار وأخرجتها بسرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث فيها يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن
وتفرق لا يوجد فى ذلك الوقت غيره من جنسه وأما المتولدة كذلك فنادرة وموضع ندرتها واحد وأما الكمية
فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلجان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهرا عظيما لا تسده

السمود ولا يرده الجلود ولا شك ان فى ذلك تكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال فى المضرة ريح وفى النافعة رياح * ثم انه تعالى لما علم رسوله أنواع الادلة وأصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الافرارا وانباؤه الا كفرا واصرارا قال له فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال أبعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لاغير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى أيضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم أصعب فلهذا تكون المعاشرة مع الاعمى أسهل من المعاشرة مع الاصم الذى لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليهما فقال أولا لا تسمع الموتى ثم قال ولا الاصم ولا تهدى الاعمى الذى دون الاصم (المسئلة الثانية) قال فى الصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل فى الامتناع وذلك لان الاصم وان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة فاذا ولى ولا يكون نظره الى المشير فانه يسمع ولا يفهم (المسئلة الثالثة) قال فى الاصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل فى الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوى ولكن صوت الداعى لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست بمجئ الى الايمان والداعى لا يسمع الاصم الدعاء (المسئلة الرابعة) قال وما أنت بهادى العمى أى ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا وبيتين أى ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى نفى ذلك عنه وقوله وما أنت بهادى العمى يعنى ليس شغلك ذلك وما أرسلت له * ثم قال تعالى (ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) لما نفى اسماع الميت والاصم وأثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن ترد على قلبه امطار البراهين فتنبت فى قلبه العقائد الحقه ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل على انه يؤمن فيسمعه النبى صلى الله عليه وسلم ما يجب أن يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا وأطعنا * ثم قال تعالى (الله الذى خلقكم من ضعف) لما اعاد من الدلائل التى مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر أحوال الريح من أوله الى آخره أعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الآدمى وذكر أحواله فقال خلقكم من ضعف أى مبناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما تكون فى قول القائل فلان زين فلانا من فقره وجعله غنيا أى من حالة فقره ثم قال تعالى (ثم جعل من بعد ضعف قوة) فقوله من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه أحوال غاية الضعف وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله (ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير) اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هى تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى فى دلائل الآفاق فيبسطه فى السماء كيف يشاء وقوله وهو العليم القدير لم تدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى تمام القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هنالك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول هنالك المذكور الاعادة بقوله وهو أهون عليه وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فيكون فالقدرة هنالك أظهر وههنا المذكور الابداء وهو أطوار وأحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا أظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما بأعمال الخلق كان عالما بأحوال المخلوقات فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير أثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم وأما فى الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العليم الحكيم والى مثل هذا

أشار فى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول أحسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء ذكره بذكر أحوالها وأوقاتها فقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) قيل مالبثوا فى الدنيا غير ساعة وقيل مالبثوا فى القبور وقيل مالبثوا من وقت فناء الدنيا الى وقت النشور (كذلك كانوا يؤفكون) يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب (وقال الذين أوتوا العلم والايمان) من الملائكة وغيرهم (لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث) ونحن نبين ماهو المعنى اللطيف فى هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعد اذا ضرب له أجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له أجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء فى القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول أحدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا مديدا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث يعنى كان فى كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث (فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون) يعنى طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التأخير * ثم قال تعالى (فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولاهم يستعتبون) أى لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعنى التوبة التى تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم * ثم قال تعالى (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع فى دليل آخر بعد ما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهر الاعتبار عليه وعانده الخصم لانه اما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح فى الدليل أو المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبى عليه الصلاة والسلام وان لم يعترف يكون الشروع فى غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون اجتراؤه على العناد فى الثانى أكثر لانه يقول العناد افادنى الاول حيث التزم ذكر دليل آخر فان قيل فالانبياء عليهم السلام ذكروا أنواعا من الدلائل نقول سردوها سردا ثم قرروها فردا فردا كمن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثانى كذا والثالث كذا وفى مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يزيد بعناده حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فتنحط درجته فاذن لكل مكان مقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى (ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا ان أنتم الا مبطلون) وفى توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع فى قوله ان أنتم لطيفة وهى ان الله تعالى قال ولئن جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل ويمكن أن يجاء بها يقولون أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين تعالى ان ذلك بطبع الله على قلوبهم بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) فان قيل من لا يعلم شيئا أية فائدة فى الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبى صلى الله عليه وسلم بقوله (فاصبر ان وعد الله حق) أى ان صدقك يبين وقوله (ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) اشارة الى وجوب مداومة النبى عليه الصلاة والسلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافر انه متقلب الرأى لا ثبات له والله أعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * والحمد لله رب العالمين * وصلاته على سيد المرسلين * وآله وصحبه أجمعين

* (سورة لقمان عليه السلام مكية كلها الا الآيتين نزلتا بالمدينة وهما ولو أن ما فى الارض من شجرة الآيتين أو الا آية نزلت بالمدينة وهى الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لان الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة وهى ثلاث

وقيل أربع وثلاثون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بآية اشارة الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم أى هذه آيات ولم يؤمنوا بها والى هذا أشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا وقوله (هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فقوله هدى أى بيانا وفرقانا وأما التفسير فمثل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قيل هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بأن المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الآيات التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب الحكيم لم تكن جميع الآيات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل أى آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال في سورة البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وها هنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر أمر في أحواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله ورحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذى الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية أى ذات رضى (المسئلة الثانية) قال هناك للمتقين وقال ها هنا للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال للمتقين أى يهتدى به من يتقى الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين أى المتقين الشرك والعناد الآتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الآتي بالايمان والمتقى هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن أتى بحقيقة الايمان كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين (المسئلة الثالثة) قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال ههنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقى هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الآتي بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقى دالا على المؤمن في الالتزام صرح بالايمان هناك تبيينا ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان وقوله تعالى الذين يقيمون الصلاة فقد ذكرنا ما في الصلاة واقامتها مرارا وما في الزكاة والقيام بهما وذكرنا في تفسير الانفال في أوائلها ان الصلاة ترك التشبه بالسيد فانها عبادة صورة وحقيقة والله تعالى تجب له العبادة ولا تجوز عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد ايضا في أمور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكى عند اتكائه والزكاة تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد أيضا في أمور كما ان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد وعبد الجندى لا يتلبس بلباس الزهاد وبهما تتم العبودية ثم قال تعالى (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين) لما بين أن القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين من حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه (الاول) ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث آخر قبيح (الثاني) هو ان الحديث اذا كان لهوا لا فائدة فيه كان أقبح (الثالث) هو ان اللهو قد يقصد به الاحماض كما ينقل عن ابن عباس انه قال أحمضوا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا القلوب ساعة فساعة رواه الديلمي عن أنس مرفوعا ويشهد له ما في مسلم يا حنظلة ساعة وساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو أمر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا الاضلال لقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله أدخل في القبح ثم قوله تعالى بغير علم عائد الى الشراء أى يشترى بغير علم ويتخذها أى يتخذ السبيل هزوا أولئك لهم عذاب مهين

قوله مهين اشارة الى أمر يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا أمر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك فى الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وأمره قد انقضى فانه لا يكرمه فقوله عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن ليطهر فهو غير مهين ثم قال تعالى (واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا) أى يشترى الحديث الباطل والحق الصراح يأتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث أن المشترى يطلب المشترى مع انه يطلبه يبذل الثمن ومن يأتيه الشئ لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم ان الواجب أن يطلب العاقل الحكمة بأى شئ يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه أيضا مراتب (الاولى) التولية عن الحكمة وهو قبيح (والثانى) الاستكبار ومن يشترى حكاية رستم وبهرام ويحتاج اليها كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص عن الكلام اذا كان يقول انا أقول مثله فمن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التى من عند الله (الثالث) قوله تعالى كأن لم يسمعها شغل المتكبر الذى لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كأنه غافل (الرابع) قوله كأن فى اذنيه وقرا أدخل فى الاعراض ثم قال تعالى (فبشره بعذاب أليم) أى له عذاب مهين فبشره انت به وأوعده أو يقال اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب أليم وقوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم) لما بين حال من اذا تتلى عليه الآيات ولى بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكما ان ذلك له مراتب من التولية والاستكبار فهذا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله قد لا يعمل به فلا تكون درجته مثل من يسمع ويطيع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطائف (احداها) توحيد العذاب وجمع الجنات اشارة الى أن الرحمة واسعة أكثر من الغضب (الثانية) تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى أن الرحيم يبين النعمة ويعرفها ايصالا للراحة الى القلب ولا يبين النقمة وانما ينبه عليها تنبيها (الثالثة) قال عذاب ولم يصرح بأنهم فيه خالدون وانما أشار الى الخلود بقوله مهين وصرح فى الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها (الرابعة) أكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكره هناك (الخامسة) قال هناك لغيره فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعد الله ثم لم يقل أبشركم به لان البشارة لا تكون الا بأعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه مقرونة بامر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر بعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الافعال كما ينبغى فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى (خلق السموات بغير عمد ترونها) بين عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء فى السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصفيحة مستوية وهو قول أكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالى رحمه الله قال نحن نوافقهم فى ذلك فان لهم عليها دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان كان فى الباب خبر نؤوله بما يحتمله فضلا من ان ليس فى القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى كل فى فلك يسبحون والفلك اسم لشئ مستدير بل الواجب ان يقال بأن السموات سواء كانت مستديرة أو مصفحة فهى مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بايجاب وطبع واذا علم هذا فنقول السماء فى مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء فى بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه الاشارة

بقوله بغير عمد أى ليس على شئ يمنعها الزوال من موضعها وهى لا تزول الا بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات بأسرها ومجموعها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والحيز ما يشير الى ما فيه بسببه يقال ههنا وهنالك وعلى هذا قالوا ان من يقع من شاهق جبل فهو فى الهواء فى حيز اذ يقال له هو ههنا وهنالك وليس فى مكان اذ لا يعتمد على شئ فاذا حصل على الارض حصل فى مكان اذا علم هذا فالسموات ليست فى مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان (أحدهما) انه راجع الى السموات أى ليست هى بعمد وأنتم ترونها كذلك بغير عمد (والثانى) انه راجع الى العمد أى بغير عمد مرئية وان كان هنالك عمد غير مرئية فهى قدرة الله وارادته ثم قال تعالى (وألقى فى الارض رواسى ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) أى جبالا راسية ثابتة ان تميد أى كراهية ان تميد وقيل المعنى أن لا تميد واعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تنبت للزراعة كما ترى الاراضى الرملة ينتقل الرمل الذى فيها من موضع الى موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة أى سكون الارض فيه مصلحة حركة الدواب فأسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الاراضى يناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التى لا تعيش فى موضع تقع فى ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك فى المواضع التى تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال تعالى وانزلنا من السماء ماء هذه نعمة أخرى انعمها الله على عباده وتمامها بسكون الارض لان البذر اذا لم يثبت الى ان ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الارض متحركة كالرمل لما حصل الثبات ولما كمل النبات والعدول من المغايبة الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة فى باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وكذا وقال خالد كذا وكذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال قولا حسنا يستطاب لما قد تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين (أحدهما) أن خلق الارض ثقيلا والسماء فى غير مكان قد يقع لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فنقول الاول طبيعى والآخر اختيارى للحيوان ولكن لا يشك أحد فى أن الماء فى الهواء من جهة فوق ليس طبعا فان الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارا اذ الماء لا اختيار له فهو بارادة الله تعالى فقال وأنزلنا من السماء (الثانى) هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة متكررة فى كل زمان متكثرة فى كل مكان فأسنده الى نفسه صريحا ليتنبه الانسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته وقوله تعالى فأنبتنا فيها من كل زوج أى من كل جنس وكل جنس فتحته زوجان لان النبات اما أن يكون شجرا واما ان يكون غير شجر والذى هو الشجر اما أن يكون مثمرا واما أن يكون غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله تعالى كريم أى ذى كرم لانه يأتى كثيرا من غير حساب أو مكرم مثل بغيض للمبغض ثم قال تعالى (هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه) يعنى الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال تعالى (بل الظالمون فى ضلال مبين) أى بين أو مبين للعاقل انه ضلال وهذا لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد يمنة أو يسرة فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون المقصد الى وراء فانه يكون غاية الضلال فالمقصد هو الله تعالى فمن يطلبه ويلتفت الى غيره من الدنيا وغيرها فهو ضال لكن من وجهه الى الله قد يصل الى المقصود ولكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه يكون كالذى على الطريق المستقيم يصل عن قريب من غير تعب واما الذى تولى لا يصل الى المقصود أصلا وان دام فى السفر والمراد بالظالمين المشركون الواضعون لعبادتهم فى غير موضعها والواضعون أنفسهم فى عبادة غير الله ثم قال تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله) لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم باشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شئ بقوله هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه وبين أن المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان

ضلالهم وظلمهم بمقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبى عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف مالا يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبى عليه السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه أدركه بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من أوتى توفيق العمل بالعلم فقد أوتى الحكمة وان أردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذى يدل على ماذكرنا ان من تعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مبخوتا الا ترى ان من يلقى نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة لعدم علمه به أولا ومن يعلم ان الالقاء فيه اهلاك النفس ويلقى نفسه من ذلك المكان وتتكسر أعضاؤه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون فى فعله ثم الذى يدل على ماذكرنا قوله تعالى أن اشكر لله فان أن فى مثل هذا تسمى المفسرة ففسر الله ايتاء الحكمة بقوله أن اشكر لله وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم لان الانسان اذا علم أمرين أحدهما أهم من الآخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة وان أهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة فى شئ لكن شكر الله أهم الاشياء فالحكمة اول ما تقتضى ذلك ثم ان الله تعالى بين أن بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله (ومن يشكر فانما يشكر لنفسه) وبين أن بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله (ومن كفر فان الله غنى حميد) أى الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو فى نفسه محمود سواء شكره الناس أو لم يشكروه وفى الآية مسائل ولطائف (الاولى) فسر الله ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأموران بالشكر فينبغى ان يكون قد أوتى الحكمة والجواب ان قوله تعالى أن اشكر لله أمر تكوين معناه آتيناه الحكمة بأن جعلناه من الشاكرين وفى الكافر الامر بالشكر أمر تكليف (المسئلة الثانية) قال فى الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وفى الكفران ومن كفر فان الله غنى وان كان الشرط يجعل الماضى والمستقبل فى معنى واحد كقول القائل من دخل دارى فهو حر ومن يدخل دارى فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى أمر وهو ان الشكر ينبغى أن يتكرر فى كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغى أن يكرر والكفر ينبغى ان ينقطع فمن كفر ينبغى ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل أبدا يكون منه شئ فى العدم يريد الشاكر ادخاله فى الوجود كما قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فأشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على أن الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء يقع منه تام فقال بصيغة الماضى (المسئلة الثالثة) قال تعالى هنا ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال فى سورة الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا يحقق ماذكرنا أولا لان المذكور فى سورة الروم لما كان بعد اليوم الذى لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضى ومن عمل وههنا لما كان المذكور فى الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غنى عن حمد الحامدين حميد فى ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله تعالى ثم قال تعالى (واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يابنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم) عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا فى نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بأن يكون كاملا فى نفسه ومكملا لغيره فقوله أن اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفى هذا لطيفة وهى ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث أرشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبى عليه السلام الذى أرشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما تحمل المشقة فى تعليم الاباعد فلا ثم انه فى الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم

عظيم أما أنه ظلم فلأنه وضع للنفس الشريف المكرم بقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم فى عبادة الخسيس أو لأنه وضع العبادة فى غير موضعها وهى غير وجه الله وسبيله وأما أنه عظيم فلأنه وضع فى موضع ليس موضعه ولا يجوز أن يكون موضعه وهذا لأن من يأخذ مال زيد ويعطى عمرا يكون ظلما من حيث أنه وضع مال زيد فى يد عمرو ولكن جائز أن يكون ذلك ملك عمرو أو يصير ملكه ببيع سابق أو بتمليك لاحق وأما الاشراك فوضع المعبودية فى غير الله تعالى ولا يجوز أن يكون غيره معبودا أصلا ثم قال تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك الى المصير) لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها فى الصورة بين أنها غير ممتنعة بل هى واجبة لغير الله فى بعض الصور مثل خدمة الأبوين ثم بين السبب فقال حملته أمه يعنى لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله للام ماله صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع تحصل التربية والبقاء فقال حملته أمه أى صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله فى عامين أى صارت بقدرته أيضا سبب بقائه فاذا كان منها ماله صورة الوجود والبقاء وجب عليه ماله شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب فى حق الام فنقول خص الام بالذكر وفى الاب ما وجد فى الام فان الاب حمله فى صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو أبلغ وقوله أن اشكر لى ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود فى الحقيقة من الله وفى الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما فقال أن اشكر لى ولوالديك ثم بين الفرق وقال الى المصير يعنى نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتى فى الدنيا والآخرة فان الى المصير ونقول لما أمر بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء على وقت المصير الى ثم قال تعالى (وان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب الى ثم الى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) يعنى ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله أما اذا أفضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الآية فى العنكبوت وقال ههنا واتبع سبيل من أناب الى يعنى صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبى عليه السلام بقلبك فانه مربى عقلك كما ان الوالد مربى جسمك ثم قال تعالى (يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير) لما قال فأنبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل فى خفية يخفى فقال يا بنى انها أى الحسنة والسيئة ان كانت فى الصغر مثل حبة خردل وتكون مع ذلك الصغر فى موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فتكن بالفاء لافادة الاجتماع يعنى ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية فى موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب (المسئلة الثانية) لو قيل الصخرة لا بد من أن تكون فى السموات أو فى الارض فما الفائدة فى ذكرها ولان القائل لو قال هذا رجل أو امرأة او ابن عمرو لا يصح هذا الكلام لكون ابن عمرو داخلا فى أحد القسمين فكيف يفهم هذا فنقول الجواب عنه من أوجه (أحدها) ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهى لا فى الارض ولا فى السماء (والثانى) ما قاله الزمخشرى وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن فى صخرة أو فى موضع آخر فى السموات أو فى الارض (والثالث) أن نقول تقديم الخاص وتأخير العام فى مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتأخير الخاص غير جائز أما الثانى فلما بينتم ان من قال هذا فى دار زيد أو فى غيرها أو فى دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلة فى قوله أو فى غيرها وأما الاول فلان قول القائل هذا فى دار زيد أو فى دار عمرو أو فى غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص أو نقول خفاء الشئ يكون بطرق منها ان يكون فى غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها أن يكون فى ظلمة ومنها أن يكون من وراء حجاب فان انتفت الامور بأسرها بان يكون كبيرا قريبا فى ضوء من غير حجاب فلا يخفى فى العادة فأثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط فقوله انها ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن فى صخرة اشارة الى الحجاب وقوله أو فى السموات اشارة

الى البعد فانها أبعد الابعاد وقوله أو فى الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض أظلم الاماكن وقوله يأت بها الله أبلغ من قول القائل يعلمها الله لان من يظهر له الشئ ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله فى العلم دون حال من يظهر له الشئ ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله أى يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف أى نافذ القدرة خبير أى عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى (يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور) لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته أمره بما يلزمه من التوحيد وهو الصلاة وهى العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت فى سائر الملل غير ان هيأتها اختلفت ثم قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر أى اذا كملت أنت فى نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا فى أنفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم فى وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهى عن المنكر وقبل قدم النهى عن المنكر على الامر بالمعروف فانه أول ما قال يا بنى لا تشرك ثم قال يا بنى أقم الصلاة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما أمره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذى يترتب على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله فى الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل فكان كل معروف فى مقابلته منكر والمعروف فى معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمر بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد فى التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى أسلم ولما ههنا فأمره أمرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما أصابك يعنى ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور أى من الامور الواجبة المعزومة أى المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول أكلى فى النهار رغيف خبز أى مأكولى ثم قال تعالى (ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور) لما أمره بأن يكون كاملا فى نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من أمرين (أحدهما) التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له (والثانى) التبختر فى النفس بسبب كونه كاملا فى نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش فى الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعنى من يكون به خيلاء وهو الذى يرى الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعنى من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذى يرى عظمة لنفسه فى عينه وفى الآية لطيفة وهو ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلاة ثم قال وأمر بالمعروف وفى النهى قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش فى الارض مرحا لان فى طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن أن يصير مكملا فقدم الكمال وفى طرف النفى من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند اعتقاده انه أكبر منه من وجه وأما من يكون متبخترا فى نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس فقدم نفى التكبر ثم نفى التبختر لانه لو قدم نفى التبختر لزم منه نفى التكبر فلا يحتاج الى النهى عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تأكل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز أن يقال لا تأكل ولا تفطر لان من لا يأكل قد يفطر بغير الاكل ولقائل أن يقول ان مثل هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر ولا تأكل أى لا تفطر بأن تأكل ولا يكون نهيين بل واحدا ثم قال تعالى (واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ان أنكر الاصوات لصوت الحمير) لما قال ولا تمش فى الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذى يخالف غاية الاختلاف وهو مشى المتماوت الذى يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد فى مشيك أى كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفى الآية مسائل (الاولى) هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد فى المشى فنقول نعم سواء علمناها نحن أو لم نعلمها وفى كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه احد والذى يظهر وجوه (الاول) هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فأقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشى فان عجز عن ادراك مقصوده ينادى مطلوبه فيقف له أو يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض

الحيوانات يشارك الانسان فى تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا تتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشى والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما أرشده الى أحدهما أرشده الى الآخر (الثانى) هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد أشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل أى أصلح ضميرك فان الله خبير بقى الامران فقال واقصد فى مشيك واغضض من صوتك اشارة الى التوسط فى الافعال والاقوال (الثالث) هو ان لقمان أراد ارشاد ابنه الى السداد فى الاوصاف الانسانية والاوصاف التى هى للملك الذى هو أعلى مرتبة منه والاوصاف التى للحيوان الذى هو أدنى مرتبة منه فقوله وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشئ ولا ينهاه عن شئ وقوله ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الارض مرحا الذى هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر اشارة الى المكارم التى هى صفة الملائكة فان عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد فى مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم التى هى صفة الحيوان ثم قال تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل (الاولى) لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشى نقول اما على قولنا ان المشى والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب ان أدركه بالمشى اليه فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذى داخل الاذن واما السرعة فى المشى فلا تؤذى أو ان كانت تؤذى فلا تؤذى غير من فى طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشى يؤذى آلة المشى والصوت يؤذى آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينتقل من السمع الى القلب ولا كذلك المشى واما على قولنا الاشارة بالمشى والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه أقبح من قبيح الفعل وحسنه أحسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصحح الدعوى (المسئلة الثانية) كيف يفهم كونه انكر مع أن مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما ان المراد ان انكر أصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم فى أكثر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثانى (المسئلة الثالثة) انكر هو افعل التفضيل فمن أى باب هو نقول يحتمل أن يكون من باب أطوع له من بنانه بمعنى أشد طاعة فان افعل لا يجئ فى مفعل ولا فى مفعول ولا فى باب العيوب الا ما شذ كقولهم أطوع من كذا للتفضيل على المطيع وأشغل من ذات النحيين للتفضيل على المشغول وأحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو فى باب أفعل كأشغل فى باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر أو نقول هو من باب اشغل مأخوذا من نكر الشئ فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو أن كل حيوان قد يفهم من صوته بأنه يصيح من ثقل أو تعب كالبعير أو غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفى بعض أوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور ويمكن أن يقال هو من نكير كأجدر من جدير ثم قال تعالى (ألم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبى عليه السلام من التوحيد والصلاة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته أيضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه فى الارض الرواسى وذكر بعض النعم بقوله وأنزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما فى السموات أى سخر لاجلكم ما فى السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمر الله وفيها فوائد لعباده وسخر

ما فى الارض لاجل عباده وقوله وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهى ما فى الاعضاء من السلامة وباطنة وهى ما فى القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الاترى أن العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفى كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا أحسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق وبنعمة الانفس فقوله ما فى السموات وما فى الارض يكون اشارة الى النعم الآفاقية وقوله وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيهما أقوال كثيرة مذكورة فى جميع كتب التفاسير ولا يبعد أن يكون ما ذكرناه مقولا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من أن يكون سائغا معقولا ثم قال تعالى (ومن الناس من يجادل فى الله) يعنى لما ثبتت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل فى الله ويثبت غيره اما الها أو منعما (بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) هذه أمور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم أعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم تدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التى تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذى يكون فى كتاب والذى يكون من الهام ووحى فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى أتاه من هاد ولا من كتاب وكأن الاول اشارة الى من أوتى من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم (والثانى) اشارة الى مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى (والثالث) اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال فى هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال فى السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبى عليه السلام والنبى هداه من الله تعالى من غير واسطة أو بواسطة الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى أرسلناه اليه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظا ثم فيه لطيفة أخرى وهو انه تعالى قال فى الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منهم من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل أن يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون فهو فى كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم ولما لم يحتمل فى المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل بغير علم ولا هدى منير أو حق أو غير ذلك ثم قال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) بين أن مجادلتهم مع كونها من غير علم فهى فى غاية القبح فان النبى عليه السلام يدعوهم الى كلام الله وهم يأخذون بكلام آبائهم وبين كلام الله تعالى وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعنى نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول أدل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم تعاطوه ويحتمل أن يكون واجبا فى اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قائل افعل ورأينا فعله يدل على خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى (أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) استفهاما على سبيل التعجب فى الانكار يعنى الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعو الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى (ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور) لما بين حال المشرك والمجادل فى الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله فقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وقوله وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الآية فى معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى أى تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى أعلى المقامات وفى الآية مسائل (الاولى) قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال فى سورة البقرة بلى من أسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهنالك باللام قال الزمخشرى معنى قوله أسلم لله أى جعل نفسه لله سالما أى خالصا والوجه بمعنى النفس والذات

ومعنى

ومعنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن أن يزاد عليه ويقال من أسلم لله أعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل أسلمت وجهي اليك أى توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشئ قبل الوصول وقوله أسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فقال الله ردا عليهم تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من أسلم وجهه لله أى انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون ومن كان بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فأورد عليهم من أسلم لله ولا شك أن النقض بالصورة التي هي الزم أولى فأورد عليهم المخلص الذي ليس له أمر الا الله وقال أنتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين أن له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله أجره عند ربه واما ههنا أراد وعدا المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ويتم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال تعالى (فقد استمسك بالعروة الوثقى) أوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال تعالى (والى الله عاقبة الامور) يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شئ عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته تكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لان من يعلم أن عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ثم قال تعالى (ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ان الله عليم بذات الصدور) لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك أى لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بأن صدقه يتبين عن قريب لا يحزن بل قد يؤنب المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من الهداة ويكون المكذب من العداة ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال فلا يحزنك كفره فان المرجع الي فأنبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله ان الله عليم بذات الصدور أى لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم وذات الصدور هي المهلكة ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا أى بقاؤهم مدة قليلة ثم بين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم بقوله ثم نضطرهم أى نسلط عليهم أغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) الآية متعلقة بما قبلها من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي أن يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا (والثاني) ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم أى لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا قال وليس لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيامة لانهم معترفون بأن خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل أكثرهم لا يعلمون أى ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمالا للفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره من يعطي بل يريد أن له عطاء ومنعا فكذلك ههنا

قال لا يعلمون أى ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله والثانى أبلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قولهم فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع * ثم قال تعالى (لله ما فى السموات والارض ان الله هو الغنى الحميد) ذكر بما يلزم منه وهو انه يكون له ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما فى السموات المخلوقة مخلوق والاضافة خلقه الى من منه خلق السموات والارض لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب أهل السنة أو بواسطة كما يقوله غيرهم وكيفما فرض فكله من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من يملك أرضا وحصل منها شئ ثمايكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما فى السموات والارض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض * واذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله * ثم قوله تعالى ان الله هو الغنى الحميد فيه معان لطيفة (أحدها) أن الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهى لكم خلقها فهو غنى لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها (وثانيها) أن بعد ذكر الدلائل على أن الحمد كله لله ولا تصلح العبادة الا لله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده فقال انه غنى عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص بسبب كفر الكافرين وحميد فى نفسه فيتبين به اصابة المؤمنين وتكمل بحمده الحامدون (وثالثها) هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقة له فالكل محتاجون فلا غنى الا الله فهو الغنى المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق الا الغنى المطلق فهو الحميد * وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا قيل له الحميد لا يكون معناه الا الواصف أى وصف نفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا له * ثم قال تعالى (ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) لما قال تعالى لله ما فى السموات والارض وكان ذلك موهما لتناهى ملكه لانحصار ما فى السموات وما فى الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين أن فى قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام ويكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها ان العجائب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء فى حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمى المسيح كلمة لانه كان أمرا عجيبا وصنعا غريب الوجود من غير أب فان قال قائل الآية واردة فى اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شئ فى التوراة ولم يبق شئ لم يذكره فقال الذى فى التوراة بالنسبة الى كلام الله تعالى ليس الا قطرة من بحار وأنزل هذه الآية * وقيل أيضا انها نزلت فى واحد قال للنبى عليه السلام انك تقول وما أوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فنزلت الآية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله وعلومه قليل وقيل أيضا انها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا ان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكر من اسباب النزول ينافى ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على أن المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشياء التى ذكرتموها وهى متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافى هذا لان كلام الله عجيب معجز لا يقدر أحد على الاتيان بمثله * واذا قلنا بأن عجائب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه * لا يقال انك جعلت الكلام مخلوقا * لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب وأما الكلمات فهى من صفات الله تعالى * واعلم أن الآية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذى هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بأمر الله فانه بأمر الرسول كتب كذلك وأمر الرسول من أمر الله وذلك محقق متيقن من حسن الترتيب الذى فيه * ثم ان الآية فيها لطائف (الاولى) قال ولو أن ما فى الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو أن ما فى الارض من الاشجار اقلام ولا قال ولو أن ما فى الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعنى ولو أن بعدد كل شجرة

اقلاما (الثانية) قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة أبحر اشارة الى بحار غير موجودة يعنى لو مدت البحار الموجودة بسبعة أبحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها فى سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بألف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات فى العادة والذى يدل عليه وجوه (الاول) هو ان ما هو معلوم عند كل أحد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر فى سبعة أقاليم والزمان فى سبعة أيام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها أمورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة فى العادة فاستعملت فى كل كثير (الثانى) هو ان الآحاد الى العشرة وهى العقد الاول وما بعده يبتدأ من الآحاد مرة أخرى فيقال أحد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول أقل ما يلتئم منه أكثر المعدودات هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال لاقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة التى هو العدد الاصلى تبقى السبعة القسم الاكثر فاذا أريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات فى العبادات من التسبيحات فى الانتقالات فى الصلوات ثلاثة والمرار فى الوضوء ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفاء بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن يأكل فى معى والكافر يأكل فى سبعة امعاء اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل أن يقال ان لجهنم سبعة أبواب بهذا التفسير ثم على هذا فقولنا للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها أبواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذى يدل على ما ذكرنا فى السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون واوا يقول الفراء انها واو الثمانية وليس ذلك الا للاستئناف لان العدد بالسبعة يتم فى العرف ثم بالثامن استئناف جديد (اللطيفة الثالثة) لم يقل فى الاقلام المدد لوجهين (أحدهما) هو ان قوله ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام أكثر من الاشجار الموجودة وقوله فى البحر والبحر يمده سبعة أبحر اشارة الى ان البحر لو كان أكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر فى المعنى (والثانى) هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد أكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن أن يكتب به كتبا كثيرة فذكر المدد فى البحر الذى هو كالمداد ثم قال تعالى (ان الله عزيز حكيم) لما ذكر ان ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم أى كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففى علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما فى علمه وقدرته ثم قال تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للحشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن لا نفاد لكلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال تعالى (ان الله سميع بصير) سميع لما يقولون بصير بما يعملون فاذا كونه قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى

(ألم تر أن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى أجل مسمى وان الله بما تعملون خبير) يحتمل أن يقال ان وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما قال ألم تر أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيهما على وجه الخصوص بقوله يولج الليل فى النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما فى السموات وقوله بعد هذا ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله اشارة الى ما فى الارض ويحتمل ان يقال ان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو بالليالى والايام قال الله تعالى هذه الليالى والايام التى تنسبون اليها الموت والحياة هى بقدرة الله تعالى فقال ألم تر أن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ثم ان قائلا لو قال ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة تكون النفوس التى هى فوق الارض أكثر من التى تحت الارض

فيكون الليل أقصر والنهار أطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال تعالى وسخر الشمس والقمر يعني ان كنتم لا تعترفون بأن هذه الاشياء كلها في أوائلها من الله فلا يمكن الاعتراف بأنها بأسرها عائدة الى الله تعالى فالآجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفي الآية مسائل (الاولى) ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار أي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثني عشر ساعة ثم يطول يصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار (وثانيهما) ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار أي يجعل زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثني عشر ساعة اذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل في النهار محال الوجود فما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول أولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار أقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار أي يوجده في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله واختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهذا اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حياة ممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت أو ظلمة أو ليل فهذه الامور كالاعمى والاصم فالعمى والصمم ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشيء منهما انه أصم أو أعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اقتضاء خلافهما والا لما كان يقال له أعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس له سببا لان من يرى المتعيش في السوق لا يقول لم دخل السوق وما يثبت على خلاف المقتضى تطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق فاذن سبب العمى والصمم يطلبه كل واحد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله تعالى ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي هو على وزان العمى والظلمة والموت ليكون كل واحد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الآخر (المسألة الثانية) قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار أمر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم (المسألة الثالثة) قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه أكثر مما تطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كانت أعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب أكثر مما تطلب سبب الامر الذي لا يكون عجيبا (المسألة الرابعة) ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم فنقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله (المسألة الخامسة) قوله تعالى ألم تر يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الاكثرون وكأنه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بأمر النبي عليه الصلاة والسلام ناظرون اليه (الوجه الثاني) ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين أحدا فيقول لجمع عظيم يا مسكين الى الله مصيرك فمن نصيرك والماذا تقصيرك فقوله ألم تر يكون خطابا من ذلك القبيل أي يا أيها الغافل ألم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى

(ذلك بأن الله هو الحق) ولما ذكر تعالى اوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله ان الله سميع بصير واشار الى الارادة والكمال بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الجملة فقوله هو الغني اشارة الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام

ولا جسما محتاجا الى الحيز فى الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع
الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمينا فان الحياة فى ضمن العلم والقدرة قال ذلك بأن الله هو الحق أى ذلك
الاتصاف بأنه هو الحق والحق هو الثبوت والثابت الله وهو الثابت المطلق الذى لا زوال له وهو الثبوت فان
المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقته فكل ما عداه فله زوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود نظرا اليه
فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه
يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على أربعة أقسام ناقص
ومكتف وتام وفوق التمام (فالناقص) ما ليس له ما ينبغى ان يكون له كالصبى والمريض والاعمى (والمكتفى)
وهو الذى أعطى ما يدفع به حاجته فى وقته كالانسان والحيوان الذى له من الآلات ما يدفع به حاجته فى
وقتها لكنها فى التحلل والزوال (والتام) ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم
درجات لا تزداد ولا ينقص الله منها لهم شيئا كما قال جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت اقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم (وفوق التمام) هو الذى حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له او احتاج اليه
لكن الله تعالى حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له
أو احتاج اليه فهو فوق التمام اذا ثبت هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله وان الله هو العلى
الكبير أى فوق التمام وقوله وهو العلى أى فى صفاته وقوله الكبير أى فى ذاته وذلك ينافى ان يكون جسما
فى مكان لانه يكون حينئذ جسدا مقدرا بمقدار فيمكن فرض ما هو أكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى
المفروض لكنه كبير مطلقا أكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى (ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمت الله
ليريكم من آياته) لما ذكر آية سماوية بقوله ألم تر أن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس
والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية أرضية واشار الى السبب والمسبب فقوله الفلك تجرى اشارة الى
المسبب وقوله بنعمة الله اشارة الى السبب أى الى الريح التى هى بأمر الله ليريكم من آياته يعنى يريكم
باجرائها بنعمته من آياته أى بعض آياته ثم قال تعالى (ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) صبار فى الشدة
شكور فى الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والآلاء فيصبر اذا أصابته نقمة
ويشكر اذا أتته نعمة وورد فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة
الى أن التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه الصلاة والسلام الصوم صبر والافعال
شكر على المعروف ثم قال تعالى (واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر
فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) لما ذكر الله ان فى ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون به
غير ان البصير يدركه أولا ومن فى بصيرته ضعف لا يدركه أولا فاذا غشيه موج ووقع فى شدة اعترف بأن الكل
من الله ودعاه مخلصا أى يترك كل من عداه وينسى جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على
تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل
ختار كفور وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقيل فى
معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع
ونزول واذا نظرت فى الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة (المسئلة
الثانية) قال فى العنكبوت فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون
وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا أمرا عظيما وهو الموج الذى كالجبال بقى أثر
ذلك فى قلوبهم فخرج منهم مقتصد أى فى الكفر وهو الذى انزجر بعض الانزجار او مقتصد فى الاخلاص
فبقى معه شئ منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهنالك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك
الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عنده أثر (المسئلة الثالثة) قوله وما يجحد بآياتنا فى مقابلة قوله تعالى
ان فى ذلك لآيات يعنى يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار فى موازنة الختار

افعالا ومعنى والكفور فى موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر
او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع أحد لا يعهد منه الاضرار فانه
يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور فى مقابلة
الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود
هو جاز عن والده شيئا) لما ذكر الدلائل من أول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا
أوجب التقوى البالغة فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف أحدهما مثل ما يخاف لو كان الأمر بيد
أحدهما لا غير ثم أكد الخوف بذكر اليوم الذى يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا
ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعراض
واستكشاف ثم أكده بقوله لا يجزى والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم أن له عند الملك من يتكلم فى حقه
ويقضى ما يخرج عليه برفد من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضى عنه ما يخرج عليه
ثم ذكر شخصين فى غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الولد والوالد جميعا
فيه لطيفة وهى ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر
الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد ولا يبادر
الوالد الى تحمله عن الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد أحد عند وال أو قاض يهون على الابن ان يدفع
الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب أن يدفع الايلام عن ابنه
ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزى والد عن ولده فى دفع الآلام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا فى دفع
الاهانة وفى قوله لا يجزى وقوله ولا مولود هو جاز لطيفة أخرى وهى انا ذكرنا ان الفعل يأتى وان كان ممن
لا ينبغى ولا يكون من شأنه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحيك
شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك اذا علمت هذا فنقول الابن من شأنه ان يكون
جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزى لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال فى
الوالد لا يجزى وقال فى الولد ولا مولود هو جاز ثم قال تعالى (ان وعد الله حق) وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
ان يكون تحقيقا لليوم يعنى اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق (والثانى) ان يكون
تحقيقا لعدم الجزاء يعنى لا يجزى والد عن ولده لان الله وعد أن لا تزر وازرة وزر أخرى ووعد الله حق فلا
يجزى والاول أحسن وأظهر ثم قال تعالى (فلا تغرنكم الحياة الدنيا) يعنى اذا كان الامر كذلك فلا تغتر
وا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال تعالى (ولا يغرنكم بالله الغرور) يعنى الدنيا
لا ينبغى أن تغركم بنفسها ولا ينبغى أن تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس أمارة أو شيطان فكان
الناس على أقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس فى صدره الشيطان ويزين فى
عينه الدنيا ويؤمله ويقول انك تحصل بها الآخرة او تلتذ بها ثم تتوب فتجتمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم عن
الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا فى الاعين ثم قال تعالى
(ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس
بأى أرض تموت ان الله عليم خبير) يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم أمور خمسة بهذه الآية عن
غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذى كان فى كثيب رمل فى زمان الطوفان
ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه أين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه السنين
ذرة فى برية لا يسلكها أحد ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول
لما قال الله اخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كأن قائلا قال فمتى يكون
هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما مرارا
على البعث (أحدهما) احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله

لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وقال ههنا ياأيها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على احياء الارض حيث قال وهو الذي ينزل الغيث وقال ويحيي الارض (وثانيهما) الخلق ابتداء كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما فى الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها لكنها كائنة والله قادر عليها وكما هو قادر على الخلق فى الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرغام ثم قال لذلك الطالب علمه ياأيها السائل انك تسأل عن الساعة ايان مرساها فلك أشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك ولا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فالله ما اعلمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبنى عليها الامور من يومك ولا اعلمك أين تموت مع ان لك فيه اغراضا تهيئ أمورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون فى كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا على الله ولا اعلمك الارض التى تموت فيها كى لا تأمن الموت وانت فى غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهى الساعة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد اعلمك الله على لسان أنبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص بها بل هو عليم مطلقا بكل شئ وليس علمه علما بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله أعلم بالصواب

(سورة السجدة وتسمى سورة المضاجع مكية عند أكثرهم وهى تسع وعشرون آية وقيل ثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) لما ذكر الله تعالى فى السورة المتقدمة دليل الوحدانية وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة فى هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما فى قوله الم وفى قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال فى البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فأول ما تصير النفس طالبة تطلب ما فى الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا فقه أو تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول أولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيماذا هو اذا علم هذا فقال أولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى (أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون) يعنى أتعترفون به أم تقولون هو مفترى ثم أجاب وبين ان الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهو الانذار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف قال لتنذر قوما ما أتاهم من نذير مع ان النذر سبقوه الجواب من وجهين (أحدهما) معقول والآخر منقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت أمة أمية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فانهم كانوا من أولاد ابراهيم وجميع أنبياء بنى اسرائيل من أولاد أعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع وان كنت تقول بأنهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعنى ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل أهل الكتاب أيضا لم يكن ذلك القرن قد اتاهم رسول وانما أتى الرسل آباءهم وكذلك العرب أتى الرسل آباءهم كيف والذى عليه الاكثرون ان آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا كفارا ولان النبى أوعدهم وأوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وأما المعقول وهو ان الله تعالى اجرى عادته على ان أهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا أراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان أراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم أهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم

رسول قبل محمد عليه الصلاة والسلام فقال لتنذر قوما ما أتاهم أي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير (المسئلة الثانية) لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما أتاهم يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن أهل الكتاب قد أتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر أهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه (والثاني) انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان أولى الا ترى انه تعالى قال وأنذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم أو لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان أولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر وأهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكارهم الرسالة فكانوا أولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك (الثالث) هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره أصلا لان أهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سواء وبهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا أنت اهتداءهم ثم قال تعالى

(الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام) لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال الله الذي خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات والارض ولم يخلقهما الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة أيام اشارة الى ستة أحوال في نظر الناظرين وذلك لان السموات والارض وما بينهما ثلاثة أشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرا الى خلقه ذات السموات حالة ونظرا الى خلقه صفاتها أخرى ونظرا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها كذلك فهي ستة أشياء في ستة أحوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام أشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره * ان يوما ولدت فيه * كان يوما مباركا * وقد يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال تعالى

(ثم استوى على العرش) اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وأمثالها على وجهين (أحدهما) ترك التعرض الى بيان المراد (وثانيهما) التعرض اليه والاول أسلم والى الحكمة أقرب اما انه أسلم فذلك لان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا أعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام أو لا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن وصمات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا وأما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد أن يقع في ان يكون جاهلا مركبا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك أحد في ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجئ من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما أراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر كذلك فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول بأن الله تعالى بين كل ما أنزله لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه

فبين له لا لغيره اذا ثبت هذا علم أن فى القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذى لا يعلم لاتشابه البالغ الذى فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان ينفى بعض ما يعلمه قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قائلا اذا قال ان هذه الايام ايام قرء فلانة يعلم انه لا يريد أن هذه الايام أيام موت فلانة ولا يريد أن هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد منحصر فى الطهر او الحيض فكذلك ههنا يعلم أن المراد ليس ما يوجب نقصا فى ذاته لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكانى من ذلك الباب فيجب القطع بنفى ذلك التوقف فيما يجوز بعده (والمذهب الثانى) خطر ومن يذهب اليه فريقان (أحدهما) من يقول المراد ظاهره وهو القيام والانتصاب او الاستقرار المكانى (وثانيهما) من يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثانى يجوز أن يكون جهلا والاول مع كونه جهلا هو بدعة وكاد يكون كفرا والثانى وان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد أن الله يرحم الكفار ولا يعاقب أحدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذى هو مستور الحال لا يكون بدعة غاية ما يكون انه اعتقاد غير مطابق (ومما قيل فيه) ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا بأن على يد الله غلا على طريق الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذبا جل كلام الله عنه ثم لهذا فضل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة صغيرة أو بلادا يسيرة ما جرت العادة بأن يجلس اول ما يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة وتكون الملوك فى خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسى يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسى فى العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض فى غاية العظمة عبر عما ينبئ فى العرف عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا زينا ونحن أقرب ونحن نزلنا أيظن أو يشك مسلم فى أن المراد ظاهره من التشريك وهل يجد له محملا غير ان العظيم فى العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم فى العرف لا يكون الا ذا سرير يستوى عليه فاستعمل ذلك مريدا العظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال له ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان أيظن انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من يقول بأن الهه فى مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان مع أن المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان واجبا له وعلى هذا كله ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان أكرمنى وانعم على مرارا ويحكى عنه اشياء ثم يقول انه ما كان يعرفنى ولا كنت فعلت معه ما يجازينى بهذا فنقول ثم للحكاية لا للمحكى (الوجه الآخر) قيل استوى جاء بمعنى استولى على العرش واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور فى كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر النقل عنه واما الاستعمال فقول القائل

قد استوى بشر على العراق ✱ من غير سيف ودم مهراق

وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كأنه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو أعظم منه استوى على العرش فانه أعظم من الكرسى والكرسى وسع السموات والارض (والوجه الثالث) قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه فى مكان وذلك لان الانسان يقول استقر رأى فلان على الخروج ولا يشك أحد انه لا يريد ان الرأى فى مكان وهو الخروج لما أن الرأى لا يجوز فيه أن يقال انه متمكن أو هو مما يدخل فى مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على الفلك أو على التخت يفهم منه التمكن وكونه فى مكان واذا قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم أن الملك فى فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغى ان يفهم كونه فى مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه أن يكون فى مكان أو لا يجوز فاذن فهم كونه فى مكان من هذه

اللفظة مشروط بجوازأن يكون فى مكان لجواز كونه فى مكان ان استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشئ
على نفسه وهو محال ثم الذى يدل على انه لا يجوز أن يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه
من القرآن (أحدها) قوله تعالى وان الله لهو الغنى وهذا يقتضى أن يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو فى
مكان فهو فى بقائه محتاج الى مكان لان بديهة العقل حاكمة بأن الحيز ان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز
ينتفى عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفى عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه فى استمراره فالقول باستقراره يوجب
احتياجه فى استمراره وهو غنى بالنص (الثانى) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فالعرش يهلك وكذلك
كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذن لا يكون فى ذلك الوقت فى مكان فجاز عليه ان لا يكون فى مكان وما جاز له من
الصفات وجب له فيجب أن لا يكون فى مكان (الثالث) قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على
اذا استعمل فى المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت فى متمكنين
يفهم منها اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو اذا استعمل هذا فان كان الله فى مكان ونحن متمكنون فقوله
ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغى أن يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون
ميله اليه وعلمه معه أو نصرته يقال الملك الفلانى مع الملك الفلانى أى بالاعانة والنصر فنقول كلمة على
تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لاشرف فى الهلاك ولاشرف على الهلاك
وكذلك يقال لولا فلان على املاك فلان أو على أرضه لما حصل له شئ منها ولا أكل حاصلها بمعنى الاشراف
والنظر فكيف لا نقول فى استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما نقول هو معنا بعلمه (الرابع)
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولو كان فى مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما أن يرى واما
أن لا يرى لا سبيل الى الثانى بالاتفاق لان القول بأنه فى مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى
فى مكان أحاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن فى مكان فسواء يرى أو لا يرى لا يلزم أن تدركه الابصار اما
اذا لم ير فظاهر واما اذا رؤى فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما
أحاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القرآن لوجده مملوءا من
عدم جواز كونه فى مكان كيف وهذا الذى يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه
فى المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخى فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله
اما أن يكون فى مكان أو لا يكون فان كان يلزم محالان (أحدهما) كون المكان ازليا ثم ان هذا القائل
يدعى مضادة الفلسفى فيصير فلسفيا يقول بقدم سماء من السموات (والثانى) جواز الحركة والانتقال
على الله تعالى وهو يفضى الى حدوث البارى أو يبطل دلائل حدوث الاجسام وان لم يكن مكان وما حصل
فى مكان يحيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما أمكن أن يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما أن يكون
فى الازل ساكنا أو متحركا لانهما فرعا الحصول فى مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله
أو عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الله تعالى وان لم
يسلم فيجوز أن يكون الجسم فى الازل لم يكن فى مكان ثم حصل فى مكان فلا يتم دليله فى حدوث العالم فيلزمه
أن لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس فى مكان ولا يعلم انه جعله معدوما
حيث أحوجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كتبنا ما فيها لطال الكلام

ثم قال تعالى (ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع افلا تتذكرون) لما ذكر أن الله خالق السموات والارض
قال بعضهم نحن معترفون بأن خالق السموت والارض واحد هو اله السموات وهذه الاصنام صور كواكب
منها نصرتنا وقوتنا وقال آخرون هذه صور الملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله غير الله
ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لا هم خالقوكم
ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخلق
هذه الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى تنصركم والملك العظيم ولا يكون عنده لهذه

الاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى تكون لها شفاعة * ثم قال تعالى (يدبر الامر من السماء الى الارض)
لما بين الله تعالى الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك مماليك
كثيرين عظماء تكون له عظمة ثم اذا كان أمره نافذا فيهم يزداد فى أعين الخلق وان لم يكن له نفاذ أمر ينقص
من عظمته وقوله تعالى (ثم يعرج اليه) معناه والله أعلم ان أمره ينزل من السماء على عباده وتعرج اليه
أعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر * وقوله تعالى (فى يوم كان مقداره
ألف سنة مما تعدون) فيه وجوه (أحدها) ان نزول الامر وعروج العمل فى مسافة ألف سنة مما تعدون
وهو فى يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل فى مسيرة خمسمائة سنة ويعرج فى مسيرة
خمسمائة سنة فهو مقدار ألف سنة (ثانيها) هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من
نفذ أمره غاية النفاذ فى يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ أمره فى سنين متطاولة فقوله تعالى
فى يوم كان مقداره ألف سنة يعنى يدبر الامر فى زمان يوم منه ألف سنة فكم يكون شهر منه وكم تكون
سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين ألف سنة لان ذلك
اذا كانت اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف أو بالخمسين ألفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون
فى الخمسين أكثر وبين فائدتها فى موضعها ان شاء الله تعالى (وفى هذه لطيفة) وهو ان الله ذكر فى الآية
المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر فى هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر
الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى واشار الى دوامه بلفظ
يوهم الزمان والمراد دوام البقاء كما يقال فى العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع فى الزمان
يمتد فيوجد فى أزمنة كثيرة فيطول ذلك فيأخذ أزمنة كثيرة فأشار ههنا الى عظمة الملك بالمكان واشار الى
دوامه ههنا بالزمان فالمكان من خلقه وملكه والزمان بحكمه وأمره (واعلم) ان ظاهر قوله يدبر الامر
فى يوم يقتضى أن يكون أمره فى يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون أمره فى زمان حادث فيكون حادثا
وبعض من يقول بأن الله على العرش استوى يقول بأن أمره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف فهم
من كلمة على كونه فى مكان ولم يفهم من كلمة فى كون أمره فى زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير
غافل فان الملك اذا كان آمرا ناهيا يطاع فى أمره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون
مع ذلك خبيرا يقظا لا تخفى عليه أمور الممالك والمماليك فقال (ذلك عالم الغيب والشهادة) ولما ذكر
من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال
عالم الغيب يعلم ما فى الارواح والشهادة يعلم ما فى الاجسام أو نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد
والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى وأشد انباء عن كمال العلم ثم قال تعالى
(العزيز الرحيم) لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم
قال تعالى (الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) لما بين الدليل الدال على الوحدانية
من الآفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما وأتمه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها
من الانفس بقوله الذى أحسن كل شئ يعنى أحسن كل شئ مما ذكرنا من ان الذى بين السموات والارض
خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغى صلابة الارض للنبات والثبات وسلاسة
الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء لنقدر عليه فى كل موضع وحركة
النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شئ
هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين
ويمكن أن يقال بأن الطين ماء وتراب مجتمعان والآدمى أصله منى والمنى أصله غذاء والاغذية اما حيوانية
واما نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذى هو طين وقوله
تعالى (ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) على التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالة

من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثانى هو ان أصله من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة هى من ماء مهين فان قال قائل التفسير الثانى غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على أن جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير الثانى اقرب الى الترتيب اللفظى فانه تعالى بدأ بذكر الامر من الابتداء فى خلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعله سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ماذكرتم يبعد أن يقال (ثم سواه ونفخ فيه من روحه) عائد الى آدم أيضا لان كلمة ثم للتراخى فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق آدم واعلم أن دلائل الآفاق أدل على كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر ودلائل الانفس أدل على نفاذ الارادة فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه أى كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله تعالى ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بأن عيسى كان روح الله فهو ابن ولا يعلمون ان كل أحد فان روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه أى الروح التى هى ملكه كما يقول القائل دارى وعبدى ولم يقل أعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فأضاف الروح دون الجسم على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال تعالى (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) وفيه مسائل (الاولى) قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحى فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال جعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما فى قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما أشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وهى كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بأنواع القوى مقوى فخاطب فى بعض المراتب دون البعض (المسئلة الثانية) الترتيب فى السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين أو الناس أمورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيأ ثم يصير له أهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم يصير له أهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات ثم يعلم الامور الخفية (المسئلة الثالثة) ذكر فى السمع المصدر وفى البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط فى زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه فان الصوت من أى جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فانها تتحرك الى جانب مرئى دون آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل فى السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة فى العين وفى العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الاترى انك تقول سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لما بينا ان المختار هو الاصل وغيره آلته فالسمع أصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر فى السمع المصدر الذى هو القوة وفى الابصار والافئدة الاسم الذى هو محل القوة ولان السمع له قوة واحدة ولها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان فى زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك فى زمان واحد صورتين وأكثر ويستبينهما (المسئلة الرابعة) لم قدم السمع ههنا والقلب فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ماذكرنا وذلك لان عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم أعطاكم ماهو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذى يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب فى تأخير الابصار مع انها فى الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب

قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها متأخرة ثم قال تعالى (وقالوا أئذا ضللنا فى الارض) لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى فى كلامه القديم كلما ذكر أصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذى خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله تعالى وقالوا أئذا ضللنا فى الارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن (المسئلة الثانية) ان الله تعالى قال فى تكذيبهم الرسول فى الرسالة أم يقولون بلفظ المستقبل وقال فى تكذيبهم اياه فى الحشر وقالوا بلفظ الماضى وذلك لان تكذيبهم اياه فى رسالته لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حالة وجوده فقال يقولون يعنى هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا (المسئلة الثالثة) انه تعالى صرح بذكر قولهم فى الرسالة حيث قال أم يقولون وفى الحشر حيث قال وقالوا أئذا ولم يصرح بذكر قولهم فى الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين فى جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكان يعترفون بها فى المعنى الاترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه فى الظاهر (المسئلة الرابعة) لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذى لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل نقول فى الجواب ذكر دليله أيضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدل الله على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وكذلك خلق السموات كما قال تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وقوله تعالى (أئنا لفى خلق جديد) أى أئنا كائنون فى خلق جديد أو واقعون فيه (بل هم بلقاء ربهم كافرون) اضراب عن الاول يعنى ليس انكارهم لمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع أحوال الآخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثانى لما اعترفوا بالعذاب والثواب أو نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم فانهم انكروه فأنكروا المفضى اليه ثم بين ما يكون لهم من الموت الى العذاب فقال تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) يعنى لابد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله (ثم الى ربكم ترجعون) وقوله الذى وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء أجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفى الاستيفاء والقبض هو الاخذ والاعدام المحض ليس بأخذ ثم ان الروح الزكى الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله المناسبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كأسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول ينمو ويزيد ويزداد صفاؤه وقوته والآخر يذبل ويضعف ويزداد شقاؤه وكدورته والحكماء يقولون ان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوى خير من بدنها وتكمل به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثانى فان أرادوا ما ذكرنا فقد وافقونا والا فيتغير التطرف فى ذلك بحسب ارادتهم فقد يكون قولهم حقا وقد يكون غير حق فان قيل هم أنكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا اما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه وأمر الملك برد ما قبضه لا صعوبة فيه أيضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت أى الارواح معلومة فترد الى أجسادها ثم قال تعالى (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون) لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم يعنى لو ترى حالهم وتشاهد استخجالهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل أن يكون

خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدره فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل أن يكون عاما مع
كل أحد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به شخصا وقوله
عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا أساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون فى غاية الخجالة ثم قال
تعالى ربنا أبصرنا وسمعنا يعنى يقولون أو قائلين ربنا أبصرنا وحذف يقولون اشارة الى غاية خجالتهم لان
الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ربنا أبصرنا وسمعنا أى أبصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى
الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون معناه انا فى الحال آمنا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح
ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو فى الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان
لا يقبل فى الآخرة كالعمل الصالح أو نقول المراد منه انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا
ان هذا الذى جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما أشركنا ثم قال
تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) جوابا عن قولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو انه تعالى
قال انى لو أرجعتكم الى الايمان لهديتكم فى الدنيا ولما لم أهدكم تبين انى ما أردت وما شئت ايمانكم فلا أردكم
وقوله ولو شئنا لآتينا صريح فى ان مذهبنا صحيح حيث نقول ان الله ما أراد الايمان من الكافر وما شاء منه
الا الكفر ثم قال تعالى (ولكن حق القول منى لأملأن جهنم) أى وقع القول وهو قوله تعالى لابليس
لأملأن جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه فى العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا
من حكمة وهذا متفق عليه والخلاف فى انه هل قصد الفعل للحكمة أو فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث
تحصل تلك الحكمة على الفعل واذا علم أن فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكماء حكمة افعاله بأسرها لا تدرك
على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال فكل ضرر يكون فى العالم وفساد فحكمته تخرج من
تقسيم عقلى وهو ان الفعل اما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة
أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متماثلان اذا علم هذا فخلق الله عالما فيه الخير المحض
وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوى وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلى ولم يخلق عالما
فيه شر محض ثم ان العالم السفلى الذى هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول
الذى خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع أكثر واذا قابلت الشرير بالخير
تجد الخير أكثر وكيف لا والمؤمن يقابله الكافر ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر أصلا
من أول عمره الى آخره كالانبياء عليهم السلام والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير
أصلا غاية ما فى الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه انما يستحيل نظرا الى العادة أن يوجد كافر
لا يسقى العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه فى عمره وكيف لا وهو فى زمن صباه كان
مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا فنقول لو قالوا لولا الشر فى هذا العالم لكانت مخلوقات الله
تعالى منحصرة فى الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذى فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك
خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان
التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع وقال فى هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكى فيقال له لكن
فى مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار فى ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة
مع علمه بأنه تحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظر الى الحكمة كان وقوع الخير
الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذى يقع فيه الشر والى هذا الاشارة بقوله انى جاعل
فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله
تعالى فى جوابهم انى أعلم ما لا تعلمون أى أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم
خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعنى أيها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر
المساوى لا يناسب الحكمة واما الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب فقوله تعالى أتجعل فيها من

بعضهم فيها اشارة الى الشر وأجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم آدم الاسماء فان قال قائل فالله تعالى
قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قاله الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل
نفس هداها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله تعالى خالق الخير الكثير المشوب
بالشر القليل وهو قسم معقول فما كان يجوز تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر
القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه فخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام
يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر
بفعله المنزه عن القبح والجهل وقوله (من الجنة والناس) لانه تعالى قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن
تبعك وهذا اشارة الى ان النار للانس في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرؤن عن دخول النار وهم
الملائكة وهذا يقتضى أن لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله (أجمعين) يحتمل وجهين (أحدهما)
أن يكون تأكيدا وهو الظاهر (والثاني) أن يكون حالا أي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الانس
والجن مما يملأ بهم النار نقول هذا لبيان الجنس أي جهنم تملأ من الجن والانس لا غير أمنا الملائكة
ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم أن لا يبقى درهم خارج
الكيس فان قيل فهذا يقتضي أن تكون جهنم ضيقة تمتلى ببعض الخلق نقول هو كذلك وانما الواسع
الجنة التي هي من الرحمة الواسعة والله أعلم ولما بين الله تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا انهم لا رجوع لهم
قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد
بما كنتم تعملون) وفي تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذوقوا بما نسيتم لقاء لقاء يحتمل
أن يكون منصوبا بذوقوا أي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل أن يكون المنسي هو الميثاق الذي
اخذ منهم بقوله ألست بربكم قالوا بلى أو بما في الفطرة من الوحدانية فينسى بالاقبال على الدنيا
والاشتغال بها ويحتمل أن يكون منصوبا بقوله نسيتم أي بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال
قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا اذا جهل آخرا نقول لما ظهرت براهينه فكأنه ظهر وعلم ولما
تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر أمرا كان قد علمه
(المسئلة الثانية) قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة أوجه (احدها) ان يكون اشارة الى اليوم اى فذوقوا
بما نسيتم لقاء هذا اليوم (وثانيها) ان يكون اشارة الى لقاء اليوم أي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء
(وثالثها) أن يكون اشارة الى العذاب اى فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم قال انا نسيناكم أي
تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعله الناسي قطع المرجاتكم ثم ذكر ما يلزم من تركه اياهم كما يترك
الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون
ثم قال تعالى (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون)
اشارة الى ان الايمان بالآيات كالحاصل وانما يتساه البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعني انقادت
اعضاؤه له وسبح بحمده يعني ويحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه خاشعا
لا يتكبر ومن لا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال تعالى (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون
ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون) يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم أي يصلون فان
الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى أو يطلبونه وهذا لا ينافي الاول لان الطلب قد يكون بالصلاة والحمل
على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي أكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة
قبلها كقوله تعالى ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل أن يكون
مفعولا له ويحتمل أن يكون حالا أي خائفين طامعين كقولك جاؤني زورا أي زائرين وكان في الآية الاولى
اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله تعالى مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله تعالى
اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الآية

الثانية اشارة الى المرتبتين الاخيرتين وهى العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته أو يخدم الملك الجواد طمعا فى بره ثم بين ما يكون لهم جزاء فعلهم فقال (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) يعنى مما تقر العين عنده ولا تلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يدخل فى عينى يعنى عينى تطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع للعين الى شىء آخر لم يبق للعين مسرح الى غيره فتقر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه لطيفة وهى ان من العبد شيئا وهو العمل الصالح ومن الله اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى أن يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت اولا والعبد أحسن فى مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله أن يقول جعلت الاول تفضلا لا أطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح فليس عليه شىء لانى أبرأته مما عليه من النعم فكان هو آتيا بالحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فأجعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم أن يجعل الاول هبة ويجعل الثانى مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بأن فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله يتفضل يثق ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذى اتيت به انت به باد ولك عليه استحقاق ثواب يثق ويطمئن ثم اذا عرف ان هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد أن يقول فعلى جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذى أتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق حمدا وشكرا فيأتى بحسنة فيقول الله انى أحسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت اولا لا أطلب له جزاء فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين العبد والرب ومثله فى الشاهد اثنان تحابا فأهدى أحدهما الى الآخر هدية ونسيها والمهدى اليه يتذكرها فأهدى الى المهدى عوضا فرآه المهدى الاول ابتداء لنسيانه ما أهداه اليه فجازاه بهدية فقال المحب الآخر ما أهديته كان جزاء الهدية السابقة وهذه هدية ما عوضتها بعوض ويعوض عنه المحب الآخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادى والتحاب بخلاف من أرسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا بعث اليه المهدى اليه عوضا يقول المهدى هذا عوض ما أهديت اليه فيسكت ويترك الاهداء فينقطع واعلم أن التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه فى الجنة أكثر مما يعبده فى الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما فى الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هى بمقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل تزداد لذتها ثم قال تعالى (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوى الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله أحسن ابتداء لا لعوض أو غرض فلما آمن العبد وعمل صالحا قبله منه كأنه ابتدأ فجازاه بأن اعطاه الجنة ثم قال تعالى نزلا اشارة الى أن بعدها أشياء لان النزل ما يعطى الملك النازل وقت نزوله قبل أن يجعل له راتبا أو يكتب له خبزا وقوله بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح له مع الايمان اثر اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب فى مقابلة الكفر والعمل لظن أن مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله فى حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وله استرداده واذا قال هذه الدار لك يكون ذلك محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك فى قوله لهم جنات الا ترى انه تعالى

لما أسكن آدم الجنة وكان فى علمه انه يخرجه منها قال اسكن أنت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفى الآخرة لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال لكم الجنة ولهم جنات وقوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمى وهو ان المؤلم اذا تمكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور تام ولهذا قال الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى حرارة الحمى البلغمية نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به الحمى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده فى ماء بارد يتألم من البرد فاذا صبر زمانا طويلا لا تتألم يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها اشارة الى أن الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم فى كل حال أمر مؤلم يجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا ومعناه انهم فى الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تأثيرا ثم انهم فى الآخرة كما هم فى الدنيا يجزمون أن لا عذاب الا وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به بقولهم لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذن معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذى كان فى الدنيا بل كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما فى الدنيا بقولكم لا عذاب فى الآخرة واما فى الآخرة فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون) يعنى قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الآخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد فى الدنيا يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يمتد وان أراد المعذب ان يمتد عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب فى غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد ومديد وفى الآية مسئلتان (احداهما) قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى العذاب الادنى فى مقابلته العذاب الاقصى والعذاب الاكبر فى مقابلته العذاب الاصغر فما الحكمة فى مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل فى عذاب الدنيا أمران أحدهما انه قريب والآخر انه قليل صغير وحصل فى عذاب الآخرة أيضا أمران أحدهما انه بعيد والآخر انه عظيم كثير لكن القرب فى عذاب الدنيا هو الذى يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل واما فى عذاب الآخرة فالذى يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال فى عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال فى عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال دون العذاب الابعد الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى فى العذابين الوصف الذى هو أصلح للتخويف من الوصفين الآخرين فيهما لحكمة بالغة (المسئلة الثانية) قوله تعالى لعلهم يرجعون لعل هذه للترجى والله تعالى محال ذلك عليه فما الحكمة فيه نقول فيه وجهان (أحدهما) معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله تعالى انا نسيناكم يعنى تركناكم كما يترك الناسى حيث لا يلتفت اليه أصلا فكذلك ههنا نذيقهم على الوجه الذى يفعل بالراجى من التدريج (وثانيهما) معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ونزيد وجها آخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه أمر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم ان هذا التعليل ان كان فى موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل وان حصل الجزم والعلم بناء على أمر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال يتجر رجاء أن يربح وان حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك فى صحة قولنا يرجو لما أن الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا نظرا الى الفعل لا يصح ان يقال يرجو

وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه كقول القائل فلان حز رقبة عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الحز نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى قدرة الله تعالى ويصح قولنا قوله تعالى فى حق ابراهيم والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل أطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الآخر مع أن الجزم به لازم اذا علم ماذكرنا فنقول فى كل صورة قال الله تعالى لعلهم فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما بينا فصح قولنا يرجعوا وان كان علمه حاصلا بما يكون غاية ما فى الباب ان الرجاء فى أكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فأوهم أن لا يجوز الاطلاق فى حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجى يجوز فى حق الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجى فى حقه على ماذكرنا من المعنى ثم قال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) يعنى لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات الله من النعم أولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم أحد لان من يكفر بالله ظالم فان الله لذوى البصائر ظاهر لا يحتاج المستنير الباطن الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شئ كما قال تعالى أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد أى دليلك الله لا تحتاج يا منير الباطن الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شئ فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات سواء كان فيها نفع أو ضر كاف فى معرفة الله كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فان لم يكفهم ذلك فيسبغه عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالاول الذى لا يحتاج الى غير الله هو عدل والثانى الذى يحتاج الى دليل فهو متوسط والثالث الذى لم تكفه الآفاق ظالم والرابع الذى لم تقنعه النعم أظلم من ذلك الظالم وقد يكون أظلم منه آخر وهو الذى اذا أذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الاكثر كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا لما عذب ولم يرجع فلا أظلم منه أصلا فقال ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ثم قال تعالى (انا من المجرمين منتقمون) أى لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا منتقم منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) لما قرر الاصول الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل الذى بدأ به وهو الرسالة المذكورة فى قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير وقال قل ما كنت بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبى صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله (فلا تكن فى مرية من لقائه) قيل معناه فلا تكن فى شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه وقيل بأنه رآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن فى شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقى موسى الكتاب ويحتمل أن تكون الآية واردة لا للتقرير بل لتسلية النبى عليه السلام فانه لما أتى بكل آية وذكر بها وأعرض عنه قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فانه لقى ما لقيت وأوذى كما أوذيت وعلى هذا فاختيار موسى عليه السلام لحكمة وهى أن أحدا من الانبياء لم يؤذه قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فان من لم يؤمن به آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بنى اسرائيل أيضا آذاه بالمخالفة وطلب أشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب أنت وربك فقاتلا ثم بين له ان هدايته غير خالية عن المنفعة كما انه لم تخل هداية موسى فقال (وجعلناه هدى لبنى اسرائيل وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) فحيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم أئمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من امتك صحابة يهدون كما قال عليه السلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال (لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فكذلك اصبروا وآمنوا بأن وعد الله حق ثم قال تعالى (ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) هذا يصلح جوابا لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون كان لقائل أن يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما

بين المؤمن من الكافر يوم القيامة وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من أمة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الامم فينبغى أن لا يأمن من آمن وان لم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما فى الباب ان عذاب الكافر أشد وآلم وأمد وأدوم ثم قال تعالى (أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم واعادة لبيان ما سبق فى قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك ولما أعاد ذكر الرسالة أعاد ذكر التوحيد فقال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم وقوله (يمشون فى مساكنهم) زيادة ابانة أى مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها وقوله تعالى (ان فى ذلك لآيات أفلا يسمعون) اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بأنفسهم والاستنباط بعقولهم فقال افلا يسمعون يعنى ليس لهم درجة المتعلم الذى يسمع الشئ ويفهمه ثم قال تعالى (أولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز) لما بين الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء ليكون اشارة الى أن الضر والنفع بيد الله والجرز الارض اليابسة التى لا نبات فيها والجرز هو القطع وكأنها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال تعالى (فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم) قدم الانعام على الانفس فى الاكل لوجوه (أحدها) ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان (والثانى) وهو ان الزرع غذاء الدواب وهو لابد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فكأن الحيوان يأكل الزرع ثم الانسان يأكل من الحيوان (الثالث) اشارة الى ان الاكل من ذوات الدواب والانسان يأكل بحيوانيته او بما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال تعالى (أفلا يبصرون) لان الامر يرى بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى (ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين) الى آخر السورة فصار ترتيب آخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة فى اولها بقوله لتنذر قوما وفى آخرها بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الذى خلق السموات والارض وقوله الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وفى آخر السورة ذكره بقوله أولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق وذكر الحشر فى اولها بقوله وقالوا ائذا ضللنا فى الارض وفى آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى (قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون) أى لا يقبل ايمانهم فى تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذى يكون فى دار الدنيا ولا ينظرون أى لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى (فأعرض عنهم) أى لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال وقوله (وانتظر انهم منتظرون) يحتمل وجوها (أحدها) وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبى صلى الله عليه وسلم بامر الله تعالى بعد وعده وانتظارهم بتسويل أنفسهم والتعويل على الشيطان (وثانيها) وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من آلهتهم وفرق بين الانتظارين (وثالثها) وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا فأتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا المرسلين محمد النبى وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين

(سورة الاحزاب سبعون وثلاث آيات وهى مدنية باجماع)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى (يا أيها النبى اتق الله) فى تفسير الآية مسائل (الاولى) فى الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا أيها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول لقول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا أيها الرجل يدل على ذلك أيضا وينبئ عن خطر خطب المنادى له أو غفلة المنادى (اما الثانى) فمذكور (واما الاول) فلأن قوله يا أى جعل المنادى غير معلوم اولا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى فاذا خص واحدا كان فى ذلك انباء الكل لتطلعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا

المذكور اذا علم هذا فنقول يا أيها لا يجوز حمله على غفلة النبي لان قوله النبي يتنافي الغفلة لان النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب (المسئلة الثانية) الامر بالشئ لا يكون الا عند عدم اشتغال المأمور بالمأمور به اذ لا يصلح أن يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه السلام كان متقيا فما الوجه فيه نقول فيه وجهان (أحدهما) منقول وهو انه أمر بالمداومة فانه يصح أن يقول القائل للجالس اجلس ههنا الى أن أجيئك ويقول القائل للساكت قد أصبت فاسكت تسلم أى دم على ما أنت عليه (والثاني) وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة أوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني وأما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام في الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والادمي في الدنيا تارة مع الله وأخرى مقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما أنا بشر مثلكم يوحى الى يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كأني منكم فالامر بالتقوى يوجب استدامة الحضور (الوجه الثاني) هو ان النبي عليه الصلاة والسلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا أمر بما ليس فيه والى هذا اشار عليه الصلاة والسلام بقوله من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بأمر الله اياه به زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني علما وأيضا الى هذا وقعت الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي أتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم بحكم انما أنا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما يسير من جهة ألسنة الكفار والمنافقين ومن أيديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأمره الله بتقوى اخرى فوق ما يتقيه بحيث ينسيه الخلق ولا يريد الا الحق وزاد الله به درجته فكان ذلك بشارة له أي يا أيها النبي أنت ما بقيت في الدرجة التي يقنع منك بتقوى مثل تقوى الاحاد أو تقوى الاوتاد بل لا يقنع منك الا بتقوى تنسيك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال ان هجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي عليه الصلاة والسلام أمر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من أحد غير الله وخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمرا خف عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك أمرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد في ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدا ثم قوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) يقرر قولنا أي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم (المسئلة الثالثة) لم خص الكافرين والمنافقين بالذكر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن لا يطيع أحدا غير الله نقول لوجهين (أحدهما) ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه الصلاة والسلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه الصلاة والسلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الاطاعا (والثاني) هو انه تعالى لما قال ولا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي عليه الصلاة والسلام طاعته فهو كافر أو منافق لان من يأمر النبي عليه الصلاة والسلام بامر أمر ايجاب معتقدا على انه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرا ثم قال تعالى (ان الله كان عليما حكيما) اشارة الى ان التقوى ينبغي ان تكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي عليه الصلاة والسلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا أمرك الله بشئ فاتبعه ولو منعك أهل العالم عنه وقوله تعالى (واتبع ما يوحى اليك من ربك) يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب

ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيرا) لما قال انه عليم بما فى قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم وأصلحوا أعمالكم ثم قال تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) يعنى اتق الله وان توهمت من أحد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شئ وان ضر لا ينفع معه شئ ثم قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) قال بعض المفسرين الآية نزلت فى أبى معمر كان يقول لى قلبان اعلم وافهم بأحدهما أكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وقال الزمخشرى قوله (وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم) أى ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل أمين ولا لابن أبوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما أمر النبى عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله يا أيها النبى اتق الله فكان ذلك أمرا له بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتقى ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل فى قلبه شئ آخر ألا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى مهماته حالة الخوف فكان الله تعالى قال يا أيها النبى اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون فى قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقى بأحدهما الله وبالآخر غيره فان اتقى غيره فلا يكون ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقى الذى يدعى انه يتقى الله حق تقاته ثم ذكر للنبى عليه الصلاة والسلام انه لا ينبغى أن يتقى أحدا ولا مثل ما اتقيت فى حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه يعنى مثل ذلك التقوى لا ينبغى أن يدخل فى قلبك ثم لما ذكر النبى عليه الصلاة والسلام بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء فقال (وما جعل ادعياءكم أبناءكم) أى وما جعل الله دعى المرء ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوى على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم اى انكم اذا قلتم لأزواجكم انت على كظهر امى فلا تصير هى امّا باجماع الكل اما فى الاسلام فلانه ظهار لا يحرم الوطء واما فى الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته انت أمى أو كظهر امى لا يوجب صيرورة الزوجة اما كذلك قول القائل للدعى انت ابنى لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد أن يقول فى ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان أمرا مخوفا ما كان يجوز ان تخاف غير الله اوليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغى أن تخاف أحدا ثم قال تعالى (ذلكم قولكم بأفواهكم) فيه لطيفة وهو ان الكلام المعتبر على قسمين (أحدهما) كلام يكون عن شئ كان فيقال (والثانى) كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والآخر كلام الصديقين الذين اذا قالوا شيئا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذى يكون بالفم فحسب هو مثل نهيق الحمار أو نباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذى يعتمد عليه والذى لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه والله تعالى لما كرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغى أن يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام فى الفؤاد وهذا فى الفم لا غير واللطيفة هى أن الله تعالى ههنا قال ذلكم قولكم بأفواهكم وقال فى قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يعنى نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل أيضا فى قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قال تعالى (والله يقول الحق) اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغى ان يكون قوله اما عن عقل أو عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغى ان يكون عن حقيقة أو يكون عن شرع بأن يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة أشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثانى لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفى الدعى لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هذه زوجة الابن فتحرم وقال الله تعالى هى لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه بأفواههم كأصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وقوله وهو يهدى السبيل يؤكد قوله والله يقول

الحق يعني يجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا وقوله تعالى ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهو ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه صوت البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب وهو المعتبر من أقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه تبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان أو يقول فيكون فاذن قول الله خير من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبته الى أقوالكم التي بأفواهكم فاذن لا يجوز ان تأخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله الحق فمن يقول بأن تزوج النبي عليه الصلاة والسلام بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى (وهو يهدي السبيل) اشارة الى ان اتباع ما أنزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال (ادعوهم لآبائهم) ارشد وقال (هو أقسط عند الله) أي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقول القائل ألله اكبر (وثانيهما) ان يكون ما تقدم منويا كأنه قال ذلك أقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) يعني قولوا لهم اخواننا وأخو فلان فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان ثم قال تعالى (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا أبي بطريق التعظيم فانه مثل الخطأ الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابني والسهو وقوله ابي من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله (ولكن ما تعمدت قلوبكم) مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح (وكان الله غفورا رحيما) يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع ونعيد بعضها ههنا فنقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذا من أحسن الى غيره رجاء في خيره أو عوضا عما صدر منه آنفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) تقرير الصحة ما صدر منه عليه الصلاة والسلام من التزوج بزينب وكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان له عيبه شيء حسن لا يليق بمروته ان يأخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال الله تعالى ألنبي أولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتحملها عن الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس تقدم على الغير واليه اشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما يغطي به احدى الرجلين أو يدفع به حاجة عن أحد شقي بدنه فلو أخذ الغطاء من احدهما وغطى به الآخر لا يكون لاحد ان يقول له لم فعلت فضلا من أن يقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين أشرف من الآخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن رأسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا فمن يعكس الامر يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يؤذي رأسه الذي لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة

لتفرغ النفس لفراغها الى عبادة الله تعالى ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول عليه الصلاة والسلام فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ماهو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا عن ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس فمثل تربية الشعر مع اهمال أمر الرأس فتبين ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحكمة الواضحة ثم قال تعالى (وازواجه أمهاتهم) تقريرا آخر وذلك لان زوجة النبي صلى الله عليه وسلم ما جعلها الله تعالى في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه الصلاة والسلام فاذا تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت أزواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وأزواجه أمهاتهم وقال من قبل وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم أشارة الى ان غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع آخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون البلوغ أو بكر ببينة لا يحكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل في بعض المواضع على الندور تغلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل أبا الولد الزنا اذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل هذه امي قول يفهم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع حق والذي يؤيده هو ان الشارع به الحقائق حقائق فله أن يتصرف فيها الا ترى ان الام ما صارت أما الا بخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقية اما فله أن يسمي امرأة أما ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل أزواجه أمهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه الصلاة والسلام أشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان الاب يربي في الدنيا فحسب والنبي عليه الصلاة والسلام يربي في الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الآباء فان قال قائل فلم لم يقل ان النبي أبوكم ويحصل هذا المعنى أو لم لم يقل ان أزواجه أزواج أبيكم فنقول لحكمة وهي ان النبي لما بينا انه اذا أراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه الصلاة والسلام فلو قال أنت أبوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأبيد ولانه لما جعله أولى بهم من أنفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه الصلاة والسلام ثم ان أزواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا تحرم أولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الكل يحرمن في الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى (واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفا كان ذلك في الكتاب مسطورا) اشارة الى الميراث وقوله الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان أوصيتم فغير الوارثين أولى وان لم توصوا فالوارثون أولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا أي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان غير النبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته كان يصير له مال الغير اذا أراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كأن الله تعالى عوض النبي عليه الصلاة والسلام عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بأن ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال أحدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث

بينه وبين أقاربه فينبغي أن يكون له بدل هذا أنه أولى في حياته بما في أيديكم (الثاني) هو أن الله تعالى ذكر
دليلا على أن النبي عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين وهو أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض ثم إذا
أراد أحد برا مع صديق فيوصي له بشيء فيصير أولى من قريبه وكأنه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي
لا ينتقل عني إلا إلى من أريده فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما أراده ثم ما يفضل منه يكون
لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان (أحدهما) في القرآن وهو آية المواريث والوصية
(والثاني) في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم
وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما أمر
النبي عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله يا أيها النبي اتق الله وأكده بالحكاية التي خشي فيها الناس
لكي لا يخشى فيها أحدا غيره وبين أنه لم يرتكب أمرا يوجب الخشية بقوله النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم
أكده بوجه آخر وقال وإذ أخذنا من النبيين كأنه قال اتق الله ولا تخف أحدا واذكر أن الله أخذ ميثاق
النبيين في أنهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين إرسالهم وأمرهم بالتبليغ (المسئلة الثانية) خص بالذكر أربعة من
الأنبياء وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وأمة فذكرهما
احتجاجا على قومهما وإبراهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها ونوحا لأنه كان
أصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم كان أولى بالذكر من نوح
فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للأولاد ولهذا لم يكن في زمانه إهلاك قوم ولا
تعذيب وأما نوح فكان مخلوقا للنبوة وأرسل للانذار ولهذا أهلك قومه وأغرقوا (المسئلة الثالثة) في
كثير من المواضع يقول الله عيسى ابن مريم والمسيح ابن مريم إشارة إلى أنه لا أب له إذ لو كان لوقع التعريف به
وقوله وأخذنا منهم ميثاقا غليظا غلظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسئلن المرسلين
وهذا لأن الملك إذا أرسل رسولا وأمره بشيء وقبله فهو ميثاق فإذا أعلمه بأنه يسأل عن حاله في أفعاله
وأقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن أن يقال بأن المراد
من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بأنهم
مسؤلون عنها كما قال النبي عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤل وكان الله تعالى جعل الرجال
قوامين على النساء جعل الأنبياء قائمين بأمور أممهم وإرشادهم إلى سبيل الرشاد ثم قال تعالى (ليسئل
الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما) يعني أرسل الرسل وعاقبة المكلفين إما حساب وإما
عذاب لأن الصادق محاسب والكافر معذب وهذا كما قال علي عليه السلام الدنيا حلالها حساب وحرامها
عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيتأكد قوله يا أيها النبي اتق الله ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا
إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا)
تحقيقا لما سبق من الأمر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من أحد وذلك لأن في واقعة اجتماع الأحزاب
واشتداد الأمر على الأصحاب حيث اجتمع المشركون بأسرهم واليهود بأجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي
عليه السلام الخندق كان الأمر في غاية الشدة والخوف بالغا إلى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال
وآمنهم من الخوف فينبغي أن لا يخاف العبد غير ربه فإنه كاف أمره ولا يأمن مكره فإنه قادر على كل ممكن
فكان قادرا على أن يقهر المسلمين بالكفار مع أنهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم
وقوله فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها إشارة إلى ما فعل الله بهم من إرسال ريح باردة عليهم في ليلة
شاتية وإرسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف
الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا إشارة إلى أن الله علم التجاءكم إليه ورجاءكم فضله

خصمكم على الاعداء عند الاستعداء وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان
قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها أى انه يقضى حاجتكم وأنتم لا ترون فان كان لا يظهر لكم وجه
الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء فلا تخافون غير الله والله بصير بما تعملون فلا
تقولوا بانا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شئ بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم بيان لشدة
الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم أى من جانب الشرق ومن أسفل منكم من جانب الغرب وهم أهل مكة
وزاغت الابصار أى مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية
الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضى الى
ان يسد مجرى النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله
وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن أن يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعنى تظنون كل ظن لان عند
الامر العظيم كل أحد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير
بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله
ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة فى جمع الظنون فنقول لا شك فى انه منصوب على
المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وأدبته مرارا فكأنه قال ظننتم ظنا بعد
ظن اى ما ثبتم على ظن فالفائدة هى ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين
ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت فى أمر واحد مثاله
اذا راى جمع من بعيد جسما وظن بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر ثم ظهر لهم الحق قد
يكون الكل مخطئين والمرئى شجرا أو حجر وقد يكون أحدهم مصيبا ولا يمكن ان يكونوا كلهم مصيبين فقوله
الظنونا أفاد ان فيهم من أخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى (هنالك ابتلى
المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) أى عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق والامتحان من الله
ليس لاستبانة الامر له بل لحكمة أخرى وهى ان الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه أراد اظهار الامر لغيره من
الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد
وغيرهم فيأمره بأمر عالما بأنه يخالفه فيبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على أحسن الوجوه حيث لا يقع
لاحد انها بظلم أو من قلة حلم وقوله وزلزلوا أى ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة أخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى (واذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم
مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا واذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن
فريق منهم النبى يقولون ان بيوتنا عورة وما هى بعورة ان يريدون الا فرارا) فسر الظنون وبينها فظن
المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بأن الغلبة واقعة وقوله واذ
قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم أى لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان
اى لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التى هى المدينة فارجعوا أى عن محمد واتفقوا مع الاحزاب تخرجوا من
الاحزان ثم السامعون عزموا على الرجوع واستأذنوه وتعللوا بأن بيوتنا عورة أى فيها خلل لا يأمن صاحبها
السارق على متاعه والعدو على أتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هى بعورة وبين قصدهم وما تكن صدورهم
وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال تعالى (ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة
لآتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا) اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا
لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكى لا يؤخذ منه بيته فاذا أخذ منه البيت لا يبذله فقال
الله تعالى هم قالوا بأن رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب وأخذوها منهم لرجعوا أيضا وليس
رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل أن يكون المراد المدينة واحتمل
ان يكون البيوت وقوله وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة الا يسيرا فانها تزول وتكون العاقبة

للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة أو البيوت أى ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وكان عهد الله مسؤلا قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل) بيانا لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا اعذارا وندموا وذكروا ان القتال لا يزل لهم قدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤلا وقوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه القرار وما قدره الله كائن فمن امر بشئ اذا خالفه يبقى فى ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى (واذا لا تمتعون الا قليلا) كأنه يقول ولو فررتم منه فى يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب فى شئ قليل مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا أو اراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله تقرير لقوله من ذا الذى يعصمكم أى ليس لكم ولى يشفع لمحبته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا أتاكم ثم قال تعالى (قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا ولا يأتون البأس الا قليلا أشحة عليكم) أى الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم وجهان (أحدهما) انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا واسلموا محمدا الى قريش (وثانيهما) اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال أو احضر ولا تجمع فى لغة الحجاز وتجمع فى غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله ولا يأتون البأس الا قليلا يؤيد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين (أحدهما) لا يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى أشحة عليكم أى بخلاء حيث لا ينفقون فى سبيل الله شيئا (وثانيهما) لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله أشحة عليكم أى بأنفسهم وأبدانهم ثم قال تعالى (فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد أشحة على الخير) اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان البخل شبيه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذى يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه فى سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه وأما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال فى القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما بالنفس والبدن فكذلك فان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم أى غلبوكم بألسنة وآذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب وقوله أشحة على الخير قيل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلو الخير فى الحالتين كثيرو الشر فى الوقتين فى الاول يبخلون وفى الاخر كذلك ثم قال تعالى (أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا) يعنى لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فأحبط الله أعمالهم التى كانوا يأتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا اشارة الى ما يكون فى نظر الناظر كما فى قوله تعالى وهو أهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه فان من أحرق شيئا يبقى منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقته الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها وأما العمل فهو فى العين معدوم ان كان يبقى بحكمه وآثاره فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم فى الحقيقة بخلاف الجسم ثم قال تعالى (يحسبون الاحزاب لم يذهبوا وان يأت الاحزاب يودوا لو أنهم بادون فى الاعراب يسألون عن أنبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة

لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) أي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما) لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ورسوله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هي اشارة الى بشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله ما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا) اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا بالموت فمنهم من قضى نحبه أي قاتل حتى قتل فوفى بنذره والنحب النذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار فبدلوا قولهم وولوا أدبارهم وقوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم أي بصدق ما وعدهم في الدنيا والآخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا وأخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من الايمان أو يتوب عليهم ان أرادوا وانما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل يأس النبي عليه السلام عن ايمانهم وآمن بعد ذلك ناس منهم وقوله وكان الله غفورا حيث ستر ذنوبهم ورحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن آمن بعده أو نقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله به على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم أي مع غيظهم لم يشفوا صدرا ولم يحققوا أمرا وكفى الله المؤمنين القتال أي لم يحوجهم الى قتال وكان الله قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استئصال الكفار واذلالهم ثم قال تعالى (وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) أي عاونوهم من أهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا أنفسهم للقتل وأولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا فائدة قلت قد أجبنا ان ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله أعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين فكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر أظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل أحد انه أسير فقدم من المحلين ما هو أشهر على الفعل القائم به وما هو أشهر من الفعلين قدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع وكان يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى أن يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فأما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يستمع الى اتمام الكلام واذ كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل فعدم تقديم الفعل لزواله موجب التقديم اذا عرف حالهم وما يجيء بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال

بعد ذلك وفريقا تأسرون فمن سمع فريقا ربما يظن ان يقال منهم يقتلون أولا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ههنا أولى وكذلك الكلام في قوله وأنزل الذين ظاهروهم وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله أعلم ثم قال تعالى (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وكان الله على كل شئ قديرا) فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا تملكوا أرضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم تملكوا ديارهم بالدخول عليهم وأخذ قلاعهم ثم أموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وأرضا لم تطؤها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وأرض فارس وقيل كل ما يؤخذ الى يوم القيامة وكان الله على كل شئ قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وأرضا لم تطؤها هو ما سيؤخذ بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله تعالى لما ملككم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى وقال أليس الله ملككم هذه فهو على كل شئ قدير يملككم غيرها ثم قال تعالى (يا أيها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما) وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا أشار عليه السلام بقوله الصلاة وما ملكت أيمانكم ثم ان الله تعالى لما أرشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا أيها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن أولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الآية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي عليه السلام أم لا فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال له قل لهم صار من الرسالة وأما التخيير معنى فمبنى على ان الامر للوجوب أم لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها وقلنا بأنها لا تبين الا بابانة من جهة النبي عليه السلام فهل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق أم لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره أم لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي عليه الصلاة والسلام طلاقها أم لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى ان النبي عليه السلام لا يباشره أصلا بمعنى انه لو أتى به لعوقب أو عوتب وفيها لطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه الصلاة والسلام غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام أسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة فعلم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما كان يتأثر من اختيارهن فراقه بدليل ان التسريح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن تردن الله اعلاما لهن بأن في اختيار النبي عليه السلام اختيار الله ورسوله والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي الدين وقوله أعد للمحسنات منكن أي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار الآخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان حتى تكون الآية في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فأجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير

خال عن جهة قبح لما فى مأكوله من الضرر والثقل وكذلك فى مشروبه وغيره من اللذات وغيره دائم واجر الآخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم * ثم قال تعالى (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا) لما خيرهن النبى صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله أدبهن الله وهددهن للتوقى عما يسوء النبى عليه السلام ويقبح بهن من الفاحشة التى هى أصعب على الزوج من كل ما تأتى به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان (احداهما) ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما فى الزنا من المفاسد وزوجة النبى تعذب ان أتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبى عليه السلام كذلك ولان امرأة لو كانت تحت النبى صلى الله عليه وسلم واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبى عليه السلام ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبى وأولى والنبى أولى من النفس التى هى أولى من الغير فقد نزلت منصب النبى مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين (ثانيتهما) ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبى الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه أولى بهم من أنفسهم فكذلك زوجاته وقرائبه اللاتى هن امهات المؤمنين وام الشخص امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة محكومة له وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبى عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم أن قول القائل من يفعل ذلك فى قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث أن ذلك ممكن الوقوع فى اول النظر ولا يقع فى بعض الصور جزما وفى بعض يقع جزما من مات فقد استراح وفى البعض يتردد السامع فى الامرين فقوله تعالى من يأت منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا أى ليس كونكن تحت النبى عليه السلام وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكن وليس أمر الله كأمر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة أوليائهم واعوانهم أوشفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى (ومن يقنت منكن لله ورسوله) بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن (نؤتها أجرها مرتين) فى مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهى ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتى وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحى عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى (واعتدنا لها رزقا كريما) وصف رزق الآخرة بكونه كريما مع أن الكريم لا يكون الا وصفا للرازق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق فى الدنيا مقدر على أيدى الناس التاجر يسترزق من السوقة والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق فى الدنيا لا يأتى بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما فى الآخرة فلا يكون له مرسل وممسك فى الظاهر فهو الذى يأتى بنفسه فلاجل هذا لا يوصف فى الدنيا بالكريم الا الرازق وفى الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى (يا نساء النبى لستن كأحد من النساء) لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثلى أجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة الى الاماء فقال لستن كأحد ومعنى قول القائل ليس فلان كآحاد الناس يعنى ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف أخص موجود فيه وهو كونه عالما أو عاملا أو نسيبا أو حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رأيت رجلا فان عرف علمه يقول رأيت زيدا أو عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كأحد من النساء يعنى فيكن غير ذلك أمر لا يوجد فى غيركن وهو كونكن أمهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا عليه السلام ليس كأحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كأحدكم كذلك قرائبه اللاتى يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى (ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كأحد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى (وثانيهما) أن يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهى الفعل

القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى (فيطمع الذي في قلبه مرض) أي فسق وقوله تعالى (وقلن قولا معروفا) أي ذكر الله وما تحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى أن ذلك ليس أمرا بالايذاء والمنكر بل القول المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غيره * ثم قال تعالى (وقرن في بيوتكن) من القرار واسقاط أحد حر في التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل بأنه من الوقار كما يقال وعد يعد عد وقوله (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى) قيل معناه لا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل أن يكون المراد لا تظهرن زينتكن وقوله تعالى الجاهلية الاولى فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده (وثانيهما) ان هذه ليست أولى تقتضي أخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل أين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال تعالى (وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله) يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله تعالى لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فأقمن الصلاة التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر وآتين الزكاة التي هي تشبه بالكريم الرحيم وأطعن الله أي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما أمر الله به فأتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه * ثم قال تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا تنفعن الله فيما تأتين به وانما نفعه لكن وأمره تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس أي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم أي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء أهل بيته ورجالهم واختلفت الاقوال في أهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من أهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي عليه السلام وملازمته للنبي * ثم قال تعالى (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله) أي القرآن (والحكمة) أي كلمات النبي عليه السلام اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في الصلاة والزكاة وما ذكره الله في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى ليعلمن الواجبات كلها فيأتين بها والمحرمات بأسرها فينتهين عنها (ان الله كان لطيفا خبيرا) اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف فعلمه يصل الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة * ثم قال تعالى (ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) لما أمرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به أمر الله فان المكلف أولا يقول كل ما يقوله اقبله فهذا اسلام فاذا قال الله شيئا وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله (والقانتين والقانتات) ثم اذا آمن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله (والصادقين والصادقات) ثم ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى فيصبر عليه كما قال تعالى (والصابرين والصابرات) ثم انه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله (والخاشعين والخاشعات) أو نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه أو حب المال من الامور الخارجية أو الشهوة من الامور الداخلة والغضب منهما يكون لانه يكون بسبب نقص جاه أو فوت مال أو منع من أمر مشتهى فقوله والخاشعين والخاشعات أي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة * ثم قال تعالى (والمتصدقين والمتصدقات) أي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونها لشدة محبتهم اياها * ثم قال تعالى (والصائمين والصائمات) اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله * ثم قال تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات) أي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية * ثم قال تعالى (والذاكرين

الله

الله كثيرا والذاكرات) يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم
وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم أن الله تعالى في أكثر المواضع
حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من
قبل لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن أو عسر فان
الانسان أكله وشربه وتحصيل مأكوله ومشروبه يمنعه من أن يشتغل دائما بالصلاة ولكن لا مانع له من
أن يذكر الله تعالى وهو آكل ويذكره وهو شارب أو ماش أو بائع أو شار والى هذا اشار بقوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية * ثم قال
تعالى (أعد الله لهم مغفرة) تمحو ذنوبهم وقوله (وأجرا عظيما) ذكرناه فيما تقدم * ثم قال تعالى (وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا ان تكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد
ضل ضلالا مبينا) قيل بأن الآية نزلت في زينب حيث أراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد بن
حارثة فكرهت الا النبي عليه السلام وكذلك أخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه أن يقال ان الله
تعالى لما أمر نبيه بأن يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد ضررا الغير
فمن كان ميله الى شئ يمكنه النبي عليه السلام من ذلك ويترك النبي عليه السلام حق نفسه لحظ غيره فقال
في هذه الآية لا ينبغي أن يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات
بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما أمر الله هو المتبع وما أراد النبي هو
الحق ومن خالفهما في شئ فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك
المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا * ثم قال تعالى (واذ تقول للذي انعم الله عليه) وهو زيد انعم
الله عليه بالاسلام (وانعمت عليه) بالتحرير والاعتاق (امسك عليك زوجك) هم زيد بطلاق زينب فقال له
النبي أمسك أي لا تطلقها (واتق الله) قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها
تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) من انك تريد التزوج بزينب
(وتخشى الناس) من أن يقولوا أخذ زوجة الغير أو الابن (والله أحق أن تخشاه) ليس اشارة الى أن النبي
خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله أحق أن تخشاه وحده ولا تخش أحدا معه وانت تخشاه وتخشى
الناس أيضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا
الا الله * ثم قال تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) أي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان
الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن
وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لمكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق
وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج
بزوجة الغير أو بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا) اي اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى أن التزويج من النبي
عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل
النبي وقوله (وكان أمر الله مفعولا) أي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين أن تزوجه عليه السلام بها مع انه
كان مبينا للشرع مشتمل على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال (ما كان على النبي من حرج فيما فرض
الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل) يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبيا بنسوة كثيرة
ابكار ومطلقات الغير (وكان أمر الله قدرا مقدورا) أي كل شئ بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين
المفعول والمقدور فرق معقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا
له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل بطريق تلك المدينة بخان أو قرية يصح منه في العرف أن يقول في جواب
من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدت المدينة الفلانية وهذه وقعت في

طريق وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الامر كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما ثابا عليه بأبلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى أن زنى وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منهما القتل والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا في قوله تعالى اولا وكان أمر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان أمر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان أمر الله مفعولا أي تزويجنا زينب اياك كان مقصودا متبوعا مقضيا مراعى ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال وكان أمر الله قدرا مقدورا أي كان ذلك حكما تبعا فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتوليد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجوه مثل كون النار تحرق حيث قالوا الله تعالى أراد أن يخلق ما ينضج الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنضج فوقع اتفاق اسباب أوجبت احتراق دار زيد أو دار عمرو فنقول معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في افعاله أو يقع شئ لا باختياره ولكن أهل السنة يقولون أجرى الله عادته بكذا أي له أن يخلق النار بحيث عند حاجة انضاج اللحم تنضج وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض ارادته أو لحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصران يقول لم كان ولماذا لم يكن على خلافه نقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه) يعني كانوا هم أيضا مثلك رسلا ثم ذكر بحالهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله (ولا يخشون أحدا الا الله) فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله (وكفى بالله حسيبا) أي محاسبا فلا تخش غيره أو محسوبا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله في حسابك ✽ ثم قال تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) لما بين الله ما في تزوج النبي عليه السلام بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه غير جائز فقال الله تعالى ان زيدا لم يكن ابنا له لا بل أحد من الرجال لم يكن ابن محمد فان قال قائل النبي كان أبا أحد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد آدم قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل (والثاني) هو انه تعالى قال من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه أبا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال (ولكن رسول الله) فان رسول الله كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل أقوى فان النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله (وخاتم النبيين) وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على أمته وأهدى لهم وأجدى اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من أحد وقوله (وكان الله بكل شئ عليما) يعني علمه بكل شئ دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم أن من الحكمة اكمال شرع محمد صلى الله عليه وسلم بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث أن قول النبي صلى الله عليه وسلم يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل أكل الضب ثم لما لم يأكله بقي في النفوس شئ ولما أكل لحم الجمل طاب أكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب ✽ ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن السورة أصلها ومبناها على تأديب النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع أهله وأقاربه بقوله يا أيها النبي قل لازواجك والله تعالى يأمر عباده المؤمنين بما يأمر به انبياءه المرسلين فأرشد عباده كما أدب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال

يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا أيها النبي اتق الله (ثم ههنا لطيفة) وهي ان المؤمن
قد ينسى ذكر الله فأمر به ولم الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه
منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الاولياء سيئة الانبياء وقوله ذكرا كثيرا
قد ذكرنا ان الله في كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بينا وقوله تعالى
(وسبحوه بكرة وأصيلا) أي اذا ذكرتموه فينبغي أن يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء
وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة وقيل للصلاة تسبيحه بكرة وأصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان
مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام لو أن اولكم وآخركم ولم يذكر وسطكم ففهم
منه المبالغة في العموم * ثم قال تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان
بالمؤمنين رحيما) يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر
والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
فقيل بان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب
هذا القول الى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد فان أريد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب تقول الرحمة
والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية
لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى أن قوله يصلي عليكم غير مختص
بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) لما بين الله عنايته في الاولى بين عنايته في
الآخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم عليه دل على المصافاة بينهما وان لم
يسلم دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه أي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله
وكيف وهو حالة نومه غافل عنه وفي أكثر أوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الآخرة فلا شغل لاحد
يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء * ثم قال تعالى (وأعد لهم أجرا كريما) لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن
لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى فلا حاجة ولا عجز فحيث يلقاه الله يؤتيه ما يرضى به وزيادة
فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا كما أن الملك اذا قيل له فلان واصل فاذا
أراد اكرامه يهيئ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بأنه اذا وصل نفتح باب الخزانة ونؤتيه ما يرضيه
فكذلك الله لكمال الاكرام أعد للذاكر أجرا كريما والكريم قد ذكرناه في الرزق أي أعد له أجرا يأتيه من غير
طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق ألف مرة ولا يأتيه الا بقدر وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم
لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه تأكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات
الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فاحسن اليهم بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال
وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان أحدهما شفيقا بالآخر والآخر معظما له غاية التعظيم
لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام * ثم قال تعالى (يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا) قد ذكرنا أن السورة فيها تأديب للنبي عليه السلام من ربه فقوله في
ابتدائها يا أيها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي أن يكون عليه مع ربه وقوله يا أيها النبي قل لازواجك اشارة
الى ما ينبغي أن يكون عليه مع أهله وقوله يا أيها النبي انا أرسلناك اشارة الى ما ينبغي أن يكون عليه مع عامة
الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها (أحدها) انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون
الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا أي متحملا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا أي
مؤديا لما تحمله (ثانيها) انه شاهد أن لا اله الا الله (وعلى هذا لطيفة) وهو ان الله جعل النبي شاهدا على
الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي
من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية أظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة
فجعل الله نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله (وثالثها) انه شاهد

فى الدنيا بأحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد فى الآخرة بأحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبى عليه السلام أرسل شاهدا يقول لا اله الا الله ويرغب فى ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفى بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله وسراجا منيرا أى مبرهنا على ما يقول مظهرا له بأوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة (وفيه لطائف احداها) قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ومبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك فى ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه ووجه آخر وهو أن النبى يقول انى أدعو الى الله والولى يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه من أحد والثانى مأذون من جهة النبى عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وقال عليه الصلاة والسلام رحم الله عبدا سمع مقالتى فأداها كما سمعها والنبى عليه السلام هو المأذون من الله فى الدعاء اليه من غير واسطة (اللطيفة الثانية) قال فى حق النبى عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع انه أشد اضاءة من السراج لفوائد منها أن الشمس نورها لا يؤخذ منه شئ والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة فاذا انطفى الاول يبقى الذى أخذ منه وكذلك ان غاب والنبى عليه السلام كان كذلك اذ كل صحابى اخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفى الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهى ان النبى عليه السلام لم يجعل أصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يؤخذ منه نور بل له فى نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابى اذا مات فالتابعى يستنير بنور النبى عليه السلام ولا يأخذ منه الا قول النبى عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبى عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبى عليه السلام أيضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن أراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبى عليه السلام لا يعمل بقول الصحابى فيؤخذ من النبى النور ولا يؤخذ من الصحابى فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا فى حديث سرج الامة والمحدثون ذكروه وفى تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا أرسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف أى وأرسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل أو المفعول والسراج ليس وصفا لان النبى عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة أو يكون كقول القائل رأيته أسدا أى شجاعا فقوله سراجا أى هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على مفهوم تقديره انا أرسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه وأما البشارة فانها ذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى (بأن لهم من الله فضلا كبيرا) هو مثل قوله وأعد لهم اجرا عظيما فالعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك كبارة أخرى وقوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) اشارة الى الانذار يعنى خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى (ودع أذاهم) أى دعه الى الله فانه يعذبهم بأيديكم وبالنار ويبين هذا قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) اى الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل أدون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الموكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت فى الامور التى لاجلها لا يكفى الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع أشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها ان لا يكون غنيا والله

تعالى عالم قادر غير محتاج فيكفى وكيلا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى فى هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق وأدب نبيه على ماذكرناه لكن الله تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبى مكرمة وعلمه أدبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدأ الله فى تأديب النبى عليه الصلاة والسلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا أيها النبى اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من أزواجه بقوله بعد يا أيها النبى قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا كذلك بدأ فى ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت أيديهم بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث فى تأديب النبى بجانب الامة ثلث فى حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى وبقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وفى الآية مسائل (احداها) اذا كان الامر على ماذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتى طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى أعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المرأة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال الله تعالى فى حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا واذا أمر الله بالتمتع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها بالافضاء أو حصل تأكدها بحصول الولد بينهما والقرآن فى الحجم صغير ولكن لو استنبطت معانيه لا تفى بها الاقلام ولا تكفى لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما أف لو قال لا تضربهما أو لا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى مختص بالضرب أو الشتم اما اذا قال لا تقل لهما أف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا لما أمر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم تطلق بعد ومن ولدت عنده منه وقوله اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر ارشاد الى ان المؤمن ينبغى أن ينكح المؤمنة فانها أشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك به فى ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون الا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهى للتراخى وقوله فما لكم عليهن من عدة بين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها أى تستوفون أنتم عددها فمتعوهن قيل بأنه مختص بالمفوضة التى لم يسم لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بأنه عام وعلى هذا فهو أمر وجوب أو أمر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة أيضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشئ وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا الجمال فى التسريح ان لا يطالبها بما آتاها ثم قال تعالى (يا أيها النبى انا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما) ذكر للنبى عليه السلام ما هو الاولى فان الزوجة التى أوتيت مهرها أطيب قلبا من التى لم تؤت والمملوكة التى سباها الرجل بنفسه أطهر من التى اشتراها الرجل لانها لا يدرى كيف حالها ومن هاجرت من أقارب النبى عليه السلام معه أشرف ممن لم تهاجر ومن الناس من قال بأن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر أولا وذلك لان المرأة لها الامتناع الى أن تأخذ مهرها والنبى عليه السلام ما كان يستوفى ما لا يحب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبى عليه السلام اذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر ان الطالب فى المرة الاولى انما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبى عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر للزم ان

يجب وان لا يجب وههنا محال ولا كذلك أحدنا وقال ويؤكد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان أراد النبي أن يستنكحها اشارة الى ان هبتها نفسها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي الله عنه معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال أبو حنيفة تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان أزواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم أمتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج أي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الأمين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد

ثم قال تعالى (ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك) لما بين انه أحل له ما ذكر من الازواج بين انه أحل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى أمته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء التأخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بأن القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الآية قال المراد ترجي من تشاء أي تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج أن لا ينام عند أحد منهن وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والاول أقوى ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن) يعني اذا لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم تقر أعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فلعله تسكون عندما حداهن تقول ما جاء في الهوى قلبه انما جاء في لامر الله وايجابه عليه ويرضين بما آتيتهن من الارجاء والايواء اذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين ثم قال تعالى (والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما) أي ان أضمرن خلاف ما أظهرن فالله يعلم ضمائر القلوب فانه عليم فان لم يعاتبهن في الحال فلا يغترن فانه حليم لا يعجل ثم قال تعالى (لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) لما لم يوجب الله على نبيه القسم وأمره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله ولا أن تبدل بهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا تحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى ان يقال لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان (المسئلة الثانية) قوله ولا أن تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن اذ لو كان جائزا لجاز أن يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن يكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل (المسئلة الثالثة) من المفسرين من قال بأن الآية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى أن لا يحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك واما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا أن تبدل بهن منع من شغل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل أحدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احداهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على الثاني حرم التزوج

بالمكاتبات (المسئلة الرابعة) قوله ولو أعجبك حسنهن أي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو أعجبك في معنى الحال ولا يجوز أن يكون ذو الحال قوله من أزواج لغاية التنكير فيه ولكون ذي الحال لا يحسن أن يكون نكرة فاذن هو النبي عليه السلام يعني لا تحل لك النساء ولا أن تبدل بهن من أزواج وأنت معجب بحسنهن (المسئلة الخامسة) ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من أنه اذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمية وهي ان النبي عليه السلام وسائر الانبياء في أول النبوة تشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع أصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر أحل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسيعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي وبمن على لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته عليه السلام للجمع بين الامرين واما انه بدوام الانزال لم يبق له مألوف من أمور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها (المسئلة السادسة) اختلف العلماء في أن تحريم النساء عليه هل نسخ أم لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة مامات النبي الا وأحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا أيها النبي انا أحللنا لك أزواجك الى أن قال وبنات عمك وعماتك وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال تعالى (الا ما ملكت يمينك) لم يحرم عليه المملوكات لان الايذاء لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز للرجل أن يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما وامكان المخاصمة ويجوز أن يجمع الزوجة وجماعة من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا القسم لهن على أحد ثم قال تعالى (وكان الله على كل شيء رقيبا) أي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه) لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا بيانا لحاله مع أمته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم ان حال الامة مع النبي على وجهين (أحدهما) في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي (وثانيهما) في الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام غير ناظرين اناه أي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا أن يؤذن لكم * ثم قال تعالى (ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ان ذلكم كان عند الله عظيما) لما بين من حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا مأذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل (الاولى) قوله الا أن يؤذن لكم الى طعام اما أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا أن يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما أن لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا أن يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى الطعام فان لم يؤذن لكم الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الذي الى طعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى أن يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتأخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لاسيما اذا علم أن غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه باذنه فان غير الطعام ممكن

وجوده مع الطعام فان من الجائز أن يتكلم معه وقتما يدعوه الى طعام ويستقضيه فى حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضى بالكل فرضاه بالبعض أقرب الى الفعل فيصير من باب لاتقل لهما أف وقوله غير ناظرين إناه يعنى أنتم لاتنتظروا وقت الطعام فانه ربما لايتهيأ (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهى ان فى العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لاتدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لايدخلها أصلا ولا بالدعاء فقال لاتفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لاتدخلوا لاتدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا وإناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا أن يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو يفيد فائدة جديدة (المسئلة الثالثة) لايشترط فى الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا أن يؤذن من غير بيان فاعل فالآذن ان كان الله أو النبى أو العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى أو صديقكم وحد الصداقة لما ذكرنا فلو جاء أبو بكر وعلم ان لا مانع فى بيت عائشة من بيوت النبى عليه السلام من تكشف أو حضور غير محرم عندها أو علم خلو الدار من الاهل أو هى محتاجة الى اطفاء حريق فيها أو غير ذلك جاز الدخول (المسئلة الرابعة) قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة أطال المكث يوم وليمة النبى عليه السلام فى عرس زينب والنبى عليه السلام لم يقل له شيئا فوردت الآية جامعة لآداب منها المنع من اطالة المكث فى بيوت الناس وفى معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل فيأتيه أحد ويطيل المكث عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشرى هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل أن يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لاتدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم لاتدخلوها هاجمين فعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك أدبا وكون النبى حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذى النبى فيستحيى منكم والله لايستحيى من الحق اشارة الى أن ذلك حق وأدب وقوله كان اشارة الى تحمل النبى عليه السلام ثم ذكر الله أدبا آخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيوت النبى عليه السلام وكان فى ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن يعنى العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لايشتهى القلب أما ان رأت العين فقد يشتهى القلب وقد لايشتهى فالقلب عند عدم الرؤية أطهر وعدم الفتنة حينئذ أظهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين الادب أكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قيل هو طلحة بن عبيد الله قال ان عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لايغير معناه سبب النزول فان المراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض لنسائه فى حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم أكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما أى ايذاء الرسول ثم قال تعالى (ان تبدوا شيئا أو تخفوه فان الله كان بكل شئ عليما) يعنى ان كنتم لاتؤذونه فى الحال وتعزمون على ايذائه أو نكاح أزواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم ان الله تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله (لا جناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن ولا اخوانهن ولا أبناء اخوانهن ولا أبناء اخواتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت أيمانهن) وفى الآية مسائل (الاولى) فى الحجاب أوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آبائهن فنقول قوله تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب أمر بسدل الستر عليهن وذلك لايكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم أمر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك أستارهن فاستثنين عند الآباء والابناء (وفيه لطيفة) وهى ان عند الحجاب أمر الله الرجل بالسؤال من وراء حجاب ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن عند رفع الحجاب عنهن فالرجال أولى بذلك (المسئلة الثانية) قدم الآباء لان

اطلاعهم على بناتهم أكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الاخوات لان بني الاخوات آباؤهم ليسوا بمحارم انما هم ازواج خالات أبنائهم وبني الاخوة آباؤهم محارم أيضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند أبيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك بنو الاخوة (المسئلة الثالثة) لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين أحدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم أن بني الاخ للعمات محارم علم أن بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في أمر الخال ثانيهما أن الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال (المسئلة الرابعة) ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه (المسئلة الخامسة) ولا ما ملكت ايمانهن هذا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى (واتقين الله) عند المماليك دليل على أن التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله (ان الله كان على كل شئ شهيدا) في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ماسبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملائكم بشهادة الله تعالى فاتقوا ثم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي) لما أمر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالته منحصرة في اثنتين حال خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما في الملأ الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملأ الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وفي الآية مسائل (الاولى) الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه أي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي رضي الله عنه استعمل اللفظ بمعان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نزيده ههنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته وأسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي عليه الصلاة والسلام وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان أيضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى أنه في الصلاة على النبي عليه السلام كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم ثم ان الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي عليه السلام يصلون بالاضافة كأنها واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه أو لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك (المسئلة الثانية) هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد (المسئلة الثالثة) سئل النبي عليه السلام كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد (المسئلة الرابعة) اذا صلى الله وملائكته عليه فأي حاجة الى صلاتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا (المسئلة الخامسة) لم يترك الله النبي عليه السلام تحت منة أمته بالصلاة حتى عوضهم منه بأمره بالصلاة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وقوله وسلموا تسليما أمر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك أيها النبي في التشهد وهو حجة على من قال

بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا) فصل الاشياء بتبيين بعض اضدادها فبين حال مؤذى النبي ليبين فضيلة المسلم عليه واللعن أشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره ألا ترى ان الملك اذا تغير على مملوك ان كان تأذيه غير قوى يزجره ولا يطارده ولو خير المجرم أن يضرب أو يطرد عندما يكون الملك فى غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد ولاسيما اذا لم يكن فى الدنيا ملك غير سيده وقوله فى الدنيا والآخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه لان المبعد فى الدنيا يرجو القربة فى الآخرة فاذا ابعد فى الآخرة فقد خاب وخسر لان الله اذا ابعده وطرده فمن الذى يقربه يوم القيامة ثم انه تعالى لم يحصر جزاءه فى الابعاد بل أوعده بالعذاب بقوله وأعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه أمرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من آذى الملك يبعده عن بابه اذا كان لا يأمر بعذابه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا آذى بعض عبيده كبير يستوفى منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذى الله ولا يؤذى الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك أحدهما على هذا الوجه عن الآخر محال لان من آذى الله فقد آذى الرسول واما على الوجه الآخر وهو ان من يؤذى النبي عليه السلام ولا يؤذى الله كمن عصى من غير اشراك كمن فسق أو فجر من غير ارتداد وكفر فقد آذى النبي عليه السلام غير ان الله تعالى صبور غفور رحيم فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه بكونه يبعده عن الباب (المسئلة الثانية) أكد العذاب بكونه مهينا لان من تأذى من عبده وأمر بحبسه وضربه فان أمر بحبسه فى موضع مميز او أمر بضربه رجلا كبيرا يدل على أن الامر هين وان أمر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين ينبئ عن شدة الامر فمن آذى الله ورسوله من المخلدين فى النار فيعذب عذابا مهينا وقوله أعد لهم للتأكيد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا أعد له قيدا وغلا فان الاول يمكن أن يقال هذا أثر الغضب فاذا سكت الغضب يزول ولا كذلك الثانى ثم قال تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا) لما كان الله تعالى مصليا على نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان أتيتم بما أمرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لكون ايذائكم ايذاء الرسول كما ان ايذائى ايذاؤه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار لا يكاد ينفك ايذاء أحد منهم عن ايذاء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين فى الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر أو حد أربعين على لعب النرد آذى بغير ما اكتسب أيضا ومن جلد على الزنا أو حد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يؤذ أصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا البهتان هو الزور وهو لا يكون الا فى القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب أو أخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى أراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر أن من آذى الله ورسوله لعن وايذاء الله بأن ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده أو يشرك به من لا يبصر ولا يسمع أو من لا يقدر ولا يعلم أو من هو محتاج فى وجوده الى موجد وهو قول ذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء بالقولى بالذكر لانه أعم وأتم وذلك لان الانسان لا يقدر أن يؤذى الله بما يؤلمه من ضرب أو اخذ ما يحتاج اليه فيؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بأن يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثانى فى الجواب هو أن نقول قوله بعد ذلك واثما مبينا مستدرك لانه كأنه قال احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيفما كان الايذاء وكيفما كان فان الله خص الايذاء القولى بالذكر لما بينا انه أعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب

واللسان دليله ويدخل في القلب والآذان سبيله ثم قال تعالى (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) لما ذكر أن من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن أمر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فإن ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فإن من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى أقاربها أكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى ولا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والأمة مكشوفات يتبعهن الزناة وتقع التهم فأمر الله الحرائر بالتجلبب وقوله (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) قيل يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن ويمكن أن يقال المراد يعرفن أنهن لا يزنين لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله (وكان الله غفورا رحيما) يغفر لكم ما قد سلف برحمته وينبئكم على ما تأتون به راحما عليكم وقوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا) لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل أقواما ثلاثة نظرا إلى اعتبار أمور ثلاثة وهم المؤذون الله والمؤذون الرسول والمؤذون المؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظرا إلى اعتبار أمور ثلاثة (أحدها) المنافق الذي يؤذي الله سرا (والثاني) الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه (والثالث) المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالإرجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ هؤلاء وإن كانوا قوما واحدا إلا أن لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر أصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد فهم واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم أي لنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلو المدينة منهم بالموت أو الإخراج ويحتمل أن يكون المراد لنغرينك بهم فإذا أغريناك لا يجاورونك * والأول كقول القائل يخرج فلان ويقرأ إشارة إلى أمرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق ففي الأول يقرأ وإن لم يخرج وفي الثاني لا يدخل إلا إذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي أن الله تعالى وعد النبي عليه السلام أنه يخرج أعداءه من المدينة وينفيهم على يده لإظهار شوكته ولو كان النفي بإرادة الله من غير واسطة النبي لأخلى المدينة عنهم في ألطف آن كن فيكون ولكن لما أراد الله أن يكون على يد النبي لا يقع ذلك إلا بزمان وإن لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا وهو أن يتهيأوا ويتأهبوا للخروج ثم قال تعالى (ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا) أي ذلك القليل الذين يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك وإذا خرجوا لا ينفكون عن المذلة ولا يجدون ملجأ بل أينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى (سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) يعني هذا ليس بدعا منكم بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا أي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يبدل وينسخ فإن النسخ يكون في الأحكام أما الأفعال والأخبار لا تنسخ ثم قال تعالى (يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله) لما بين حالهم في الدنيا أنهم يلعنون ويهانون ويقتلون أراد أن يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة أي عن وقت القيامة قل إنما علمها عند الله لا تبين لكم فإن الله أخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال تعالى (وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) إشارة إلى التخويف وذلك لأن قول القائل الله يعلم متى يكون الأمر الفلاني ينبئ عن إبطاء الأمر ألا ترى أن من يطالب مديونا بحقه فإن استمهله شهرا أو شهرين ربما يصبر ذلك وإن قال له اصبر إلى أن يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن أن يكون مجيء فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله فلا تستبطئوها فربما

تقع عن قريب والقريب فعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
ولهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعالى (ان الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا خالدين
فيها أبدا) يعنى كما انهم ملعونون فى الدنيا عندكم فكذلك ملعونون عند الله وأعد لهم سعيرا كما قال تعالى
لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها أبدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا أمد
لخروجهم وقوله (لا يجدون وليا ولا نصيرا) لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من
العذاب الا صديق يشفع له أو ناصر يدفع عنه ولا ولى لهم يشفع ولا نصير يدفع ثم قال تعالى (يوم تقلب
وجوههم فى النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا
السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كثيرا) لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض
أعضائهم أيضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة
اتقاء بيده فان من يقصد رأسه ووجهه تجده يجعل يده جنة أو يطاطئ رأسه كى لا يصيب وجهه وفى الآخرة
تقلب وجوههم فى النار فما ظنك بسائر أعضائهم التى تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا أطعنا
الله وأطعنا الرسولا فيتحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بأن الخلاص
ليس الا للمطيع ثم يقولون انا أطعنا سادتنا وكبراءنا يعنى بدل طاعة الله تعالى أطعنا السادة وبدل طاعة
الرسول أطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات وأكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر فلا جرم فاتنا خير الجنان
وأوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفى بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كثيرا أى بسبب ضلالهم واضلالهم وفى قوله تعالى ضعفين والعنا كثيرا معنى لطيف وهو ان
الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس
بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كثيرا ثم قال تعالى (يا أيها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) لما بين الله تعالى ان من يؤذى الله ورسوله يلعن
ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر أرشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث
كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبى عليه السلام وبحكمه بالفئ لبعض وغير ذلك فقال يا أيها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحديث ايذاء موسى مختلف فيه قال بعضهم هو ايذاؤهم اياه بنسبته
الى عيب فى بدنه وقال بعضهم قارون قرر مع امرأة فاحشة حتى تقول عند بنى اسرائيل ان موسى زنى بى
فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة ألقى الله فى قلبها انها صدقت ولم تقل ما لقنت وبالجملة الايذاء
المذكور فى القرآن كاف وهو انهم قالوا له اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا أمثالهم اذا طلبكم
الرسول الى القتال اى لا تقولوا اذهب أنت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا أمركم الرسول
بشئ فأتوا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه أبرز جسمه لقومه فرأوه
وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وأمر الملائكة حتى عبروا بهارون عليهم فرأوه غير مجروح
فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذى رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا أى أخرجه عن عهدة
ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة
والمسكنة وغضب عليهم وقوله (وكان عند الله وجيها) أى ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذى
يكون له وجه أى يكون معروفا بالخير وكل أحد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفى
فى الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما له وأجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من
يكون له خصال حميدة تجعل من شأنه أن يعرف ولا ينكر وكان كذلك ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) أرشدهم الى ما ينبغى أن يصدر
منهم من الافعال والاقوال اما الافعال فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد

اتق الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بأمرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالدا فى الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) فطاعة الله هى طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله الواحد اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول يدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين (أحدهما) انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى ان من أراد أن يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب الذى نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا (والثانى) انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الابدى ثم قال تعالى (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) لما أرشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وأدب النبى عليه السلام بأحسن الآداب بين أن التكليف الذى وجهه الله الى الانسان أمر عظيم فقال انا عرضنا الامانة أى التكليف وهو الامر بخلاف ما فى الطبيعة واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس فى السموات ولا فى الارض لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا فى الملائكة لان الملائكة وان كانوا مأمورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم كالاكل والشرب لنا يسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بأمر موافق لطبعه وفى الآية مسائل (الاولى) فى الامانة وجوه كثيرة منها من قال هو التكليف وسمى أمانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفره له الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السموات والارض والجبال بألسنتها ناطقة بأن الله واحد لا اله الا هو ومنهم من قال الاعضاء فالعين أمانة ينبغى أن يحفظها والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) فى العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال الحشر ومنهم من قال المقابلة أى قابلنا الامانة على السموات فرجحت الامانة على أهل السموات والارض (المسئلة الثالثة) فى السموات والارض وجهان (أحدهما) أن المراد هى بأعيانها (والثانى) المراد أهلوها ففيه اضمار تقديره انا عرضنا الامانة على أهل السموات والارض (المسئلة الرابعة) قوله فأبين أن يحملنها لم يكن آباؤهن كاباء ابليس فى قوله تعالى فأبى أن يكون مع الساجدين من وجهين (أحدهما) ان هناك السجود كان فرضا وههنا الامانة كانت عرضا (وثانيهما) ان الاباء كان هناك استكبارا وههنا استصغارا استصغرن أنفسهن بدليل قوله وأشفقن منها (المسئلة الخامسة) ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل لوجوه (أحدها) أن يكون عزيزا صعب الحفظ كالاوانى من الجواهر التى تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها فى الاول لامانه من هلاكها وفى الثانى لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك (والثانى) أن يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل فى ذلك الوقت الودائع والامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا فى قصد المكلفين اذ العرض كان بعد خروج آدم من الجنة (الثالث) مراعاة الامانة والاتيان بما يجب كايداع الحيوانات التى تحتاج الى العلف والسقى وموضع مخصوص يكون رعيها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع فى صندوق أو فى زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية (المسئلة السادسة) كيف حملها الانسان ولم تحملها هذه الاشياء فيه جوابان (أحدهما) بسبب جهله بما فيها وعلمهن ولهذا قال تعالى انه كان ظلوما جهولا (والثانى) ان الاشياء نظرت الى أنفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على أهلها واذا أودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين (المسئلة السابعة) قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه (أحدها) ان المراد منه آدم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة (ثانيها)

المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب (ثالثها) انه كان ظلوما جهولا أى كان من شأنه
الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح وماء طهور أى من شأنه ذلك فكذلك الانسان من شأنه الظلم
والجهل فلما أودع الامانة بقى بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى فى حق آدم عليه السلام وعلم آدم الاسماء كلها وقال فى حق المؤمنين
عامة والراسخون فى العلم يقولون آمنا به وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (رابعها) انه كان ظلوما
جهولا فى ظن الملائكة حيث قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى أنبئونى بأسماء
هؤلاء وقال بعضهم فى تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلى
والجزئى مثل الآدمى ومنه من يدرك الجزئى كالبهائم تدرك الشعير الذى تأكله ولا تتفكر فى عواقب الامور
ولا تنظر فى الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلى ولا يدرك الجزئى كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة
الجماع والاكل قالوا والى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء
فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بأمور جزئية فيمنع منها
لتحصيل لذات حقيقية هى مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى
الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا والمكلف مخاطب فسمى
المخاطب مكلفا وفى الآية لطائف (الاولى) الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان أمينا عليها والقول
قول الامين فهو فائز بقى أولاده أخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا وارث المودع
لا يكون القول قوله ولم يكن له بد من تجديد عهد وائتمان فالمؤمن اتخذ عند الله عهدا فصار أمينا من الله فصار
القول قوله فكان له ما كان لآدم من الفوز ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات أى كما تاب
على آدم فى قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار آخذ الامانة من المؤتمن فبقى فى ضمانه ثم ان المؤمن اذا أصاب
الامانة فى يده شئ بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا
أصاب الامانة فى يده شئ ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير (اللطيفة
الثانية) خص الاشياء الثلاثة بالذكر لانها أشد الامور وأحملها للاثقال اما السموات فلقوله تعالى وخلقنا
فوقكم سبعا شدادا والارض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة
عرض الله تعالى الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن أقوياء الا أن أمانة الله تعالى
فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذى قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعده بالاعانة
على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذى يعينه الله تعالى كيف يعذب فلم يعذب
الكافر نقول قال الله تعالى انا أعين من يستعين بى ويتوكل علىّ والكافر لم يرجع الى الله تعالى فتركه مع نفسه
فبقى فى عهدة الامانة (اللطيفة الثالثة) قوله تعالى فأبين أن يحملنها وقوله تعالى وحملها الانسان اشارة الى
أن فيه مشقة بخلاف ما لو قال فأبين أن يقبلنها وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن فى
الفعل تعب يقابل بأجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال تعالى وحملها اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليه أى
على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملوها غاية ما فى الباب ان
الكافر لم يأت بشئ زائد على الحمل فينبغى أن يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن
من المالك الآمر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال احمل هذا الى الضيعة التى على الشمال فحملها
ونقلها الى الضيعة التى على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذى كان فيه كذلك الكافر حملها
على غير وجه الاذن فغرم وزالت حسناته التى عملها بسببه ثم قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات
والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) أى حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك
فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن
يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل جهده يستفيد أجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم

والاجر

والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لم عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة أعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هنالك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرأ ويتوب الله بالرفع (المسئلة الثانية) ذكر الله فى الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من أوصافه وصفين فقال (وكان الله غفورا رحيما) أى كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بأنه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذى هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت (وههنا لطيفة) وهى ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم وبصره بنفسه فرآه ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه فيما يجبرها من الغفران والرحمة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وآله

(سورة سبأ مكية وقيل فيها آية مدنية وهى ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل اليك الآية
وهى أربع وقيل خمس وخمسون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير) السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها فى النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان فى الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة وهى فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة فى قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة أخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابتداء والاعادة وفى كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال فى النصف الاول الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه هو الذى خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال فى السورة الثانية وهى الكهف الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد هواه ولوقعت المنازعات فى المشتهيات وأدى الى التقاتل والتفانى ثم قال فى هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثانى ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد فى الآخرة وقال فى الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة بأجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيامة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت فى الافتتاح وفى الاختتام ثم فى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما فى السموات وما فى الارض لنفسه بقوله له ما فى السموات وما فى الارض ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد يفارق الشكر فى معنى وهو أن الحمد أعم فيحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد أصلا فان الانسان يحسن منه أن يقول فى حق عالم لم يجتمع به أصلا انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمه أو ذكره على نعمه فالله تعالى محمود فى الازل لاتصافه بأوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور ولا يزال على ما أبدى من الكرم وأسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفى ذكر العظمة وفى كونه مالك ما فى السموات وما فى الارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما فى السموات وما فى

الارض يوجب شكرا اتم مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض وذلك لان ما فى السموات والارض اذا كان لله ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجبه كون ذلك لنا (المسئلة الثانية) قد ذكرتم أن الحمد ههنا اشارة الى النعمة التى فى الآخرة فلم ذكر الله السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهى ما فى السموات وما فى الارض ثم قال وله الحمد فى الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى أن خلق هذه الاشياء بالحكمة والخبير والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايجاد امثال هذه مرة أخرى فى الآخرة (المسئلة الثالثة) الحكمة هى العلم الذى يتصل به الفعل فان من يعلم أمرا ولم يأت بما يناسب علمه لا يقال له حكيم ومن يأتى بأمر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذى فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير هو الذى يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم أى فى الابتداء يخلق كما ينبغى وخبير أى بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا يصدر الى ماذا يكون مصير كل أحد فهو حكيم فى الابتداء خبير فى الانتهاء ثم بين الله تعالى كما أخبره بقوله (يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور) ما يلج فى الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة لقوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قدم ما يلج فى الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر أولا ثم تسقى ثانيا (المسئلة الثانية) قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها فهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال فى الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه وأما السماء فهى دنيا وفوقها المنتهى (المسئلة الثالثة) قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما تعرج اليه الارواح والاعمال فرحم أولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التى يستحق الله بها الحمد وهى نعمة الآخرة أنكرها قوم فقال تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) ثم رد عليهم وقال (قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم) اخبر باتيانها وأكده باليمين قال الزمخشرى رحمه الله لو قال قائل كيف يصح التأكيد باليمين مع انهم يقولون لا رب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين وأجاب عنه بأنه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسئ قد يبقى فى الدنيا مدة مديدة فى اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم فى دار الدنيا فى الآلام الشديدة مدة ويموت فيها فلولا دار تكون الاجزية فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذى أقوله أنا هو ان الدليل المذكور فى قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة أظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد أخبر عنها الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فقوله تعالى فى السموات ولا فى الارض فيه لطيفة وهى ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها فى الارض والارواح فى السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا فى الارض اشارة الى علمه بالاجسام واذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد فى المعاد وقوله ولا أصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا لو قال قائل فاى حاجة الى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان الله تعالى أراد بيان اثبات الامور فى الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان أما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة

الى اثباته فقال الاثبات فى الكتاب ليس كذلك فان الاكبر أيضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر
ذكر ان جمع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم
ذكر فيهم أمرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان
فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
عليه السلام فيما أخبرنا تاج الدين عيسى بن أحمد بن الحاكم البندهى قال أخبرنى والدى عن جدى عن
محيى السنة عن عبد الواحد المليحى عن احمد بن عبد الله النعيمى عن محمد بن يوسف الفربرى عن محمد بن اسمعيل
البخارى يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم من العمل الصالح
وهو مناسب فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه
طعاما ووصف الرزق بالكريم قد ذكرنا انه بمعنى ذى كرم أو مكرم او لانه يأتى من غير طلب بخلاف رزق الدنيا
فانه ما لم يطلب ويتسبب فيه لا يأتى وفى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله أولئك لهم مغفرة ورزق كريم
يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون لهم ذلك جزاء فيوصله اليهم لقوله ليجزى الذين آمنوا (وثانيهما)
ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشئ آخر لان قوله أولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى ليجزى الذين آمنوا
جملة فعلية مستقلة وهذا أبلغ فى البشارة من قول القائل ليجزى الذين آمنوا رزقا (المسئلة الثانية)
اللام فى ليجزى للتعليل معناه الآخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى أراد أن لا
ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه دائما أبدا وجعل قبلها دارا فيها الآلام
والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه فى الآخرة اذا نسبه الى ما قبلها واذا نظر اليه فى
نفسه (المسئلة الثالثة) ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هى للمؤمنين
والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز
المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى (والذين سعوا فى آياتنا معجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم)
لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا فى آياتنا أى بالابطال ويكون معناه
الذين كذبوا بآياتنا وحينئذ يكون هذا فى مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه
كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم فى الابطال مع ان المذكور مطلق السعى فنقول فهم من قوله تعالى
معجزين وذلك لانه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعى فى التقرير والتبليغ لا يكون الساعى
معجزا لان القرآن وآيات الله معجزة فى نفسها لا حاجة لها الى أحد واما المكذب فهو آت باخفاء آيات بينات
فيحتاج الى السعى العظيم والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بأن المراد من قوله معجزين أى
ظانين انهم يفوتون الله وعلى هذا يكون كون الساعى ساعيا بالباطل فى غاية الظهور لهم عذاب فى مقابلة
لهم رزق (وفى الآية لطائف) (الاولى) قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول منا ان
قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشئ آخر وقوله أولئك لهم مغفرة اخبار عن
مستحقهم المعد لهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هنالك قائم نظرا الى قوله ليجزى وههنا لم يقل ليجازيهم فلم يوجد
ذلك (الثانية) قال هنالك لهم مغفرة ثم زادهم فقال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب من رجز أليم
والجواب تقدم فى مثله (الثالثة) قال هنالك لهم مغفرة ورزق كريم ولم يقله بمن التبعيضية فلم يقل لهم نصيب
من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز أليم بلفظة صالحة للتبعيض وكل ذلك اشارة
الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل أسوأ العذاب وعلى هذا من لبيان الجنس كقول القائل
خاتم من فضة وفى الاليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف العذاب كأنه قال عذاب أليم من
أسوأ العذاب والجر على انه وصف للرجز والرفع أقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم تحصر
الانقسام فى المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعى المعجز لجواز أن يكون أحد مؤمنا ليس له عمل صالح أو كافر
متوقف فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم أمره والكافر

قريب الدركة ممن سبق ذكره وللمؤمن مغفرة ورزق كريم وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر الغير المعاند عذاب وان لم يكن من أسوأ الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد) لما بين حال من يسعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من أوتي علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم ان ما أنزل الى محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر أي ليس الحق الا ذلك وا ما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط ويحتمل ان يكون بيانا لفائدة أخرى وهي انه مع كونه حقا هاديا والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انك أبدا تسعى في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لان رضا الجبار العزيز أعز وأكرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما تخوف ترجي أيضا وكما ترغب عن التكذيب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد) وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما بين انهم أنكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في تكذيب الآيات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قوله قل بلى وربي لتأتينكم فقال المؤمن هو الذي يقول الذي أنزل اليك الحق وهو يهدي وقال الكافر هو الذي يقول هو باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل منكم ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد وهذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال تعالى (أفترى على الله كذبا أم به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) هذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون تمام قول الذين كفروا أولا أعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له أهو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه أم به جنة جنون ان كان لا يعتقد خلافه (وفي هذا لطيفة) وهي ان الكافر لا يرضى بأن يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بأنه مفتر بل قال مفتر أو مجنون احترازا من ان يقول قائل كيف يقول بأنه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك فظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع ألا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل أدنى درجة من الكافر ثم انه تعالى أجابهم مرة أخرى وقال بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم أفترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذية لانه شهادة عليه بأنه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوه الى الكذب واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بأنه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون أضل والنبي عليه الصلاة والسلام كان هاديا كل مهتد ثم قال تعالى (أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء) لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان

على الوحدانية كما بيناه مرارا وكما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان
على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى أوليس الذى خلق
السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وأما التهديد فبقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعنى نجعل عين
نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى (ان فى ذلك لآية لكل عبد منيب) أى لكل من يرجع
الى الله ويترك التعصب ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أناب وأصاب ومن جملتهم
داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب وبين ما آتاه الله على انابته فقال (ولقد آتينا داود منا
فضلا ياجبال أوبى معه والطير وألنا له الحديد) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى منا اشارة
الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره هو ان قوله ولقد آتينا داود فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما
يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك
ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل أحد فى الدنيا لكن رحمته فى الآخرة عن المؤمنين رحمة من عنده
لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه (المسئلة الثانية) فى قوله ياجبال أوبى معه قال الزمخشرى ياجبال بدل
من قوله فضلا معناه آتيناه فضلا قولنا ياجبال أو من آتينا ومعناه قلنا ياجبال (المسئلة الثالثة) قرئ أوبى
بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة أوبى من الاوب وهو الرجوع والتأويب الترجيع وقيل
بأن معناه سيرى معه وفى قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهى الحركة المخصوصة (المسئلة الرابعة) قرئ
والطير بالنصب حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه (المسئلة الخامسة) لم يكن الموافق له
فى التأويب منحصرا فى الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود والطير للنفور وتستبعد منهما
الموافقة فاذا وافقته هذه الاشياء فغيرها أولى ثم ان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التى هى
أشد قسوة من الحجارة (المسئلة السادسة) قوله وألنا له الحديد عطف والمعطوف عليه يحتمل أن يكون
قلنا المقدر فى قوله ياجبال تقديره قلنا ياجبال أوبى وألنا ويحتمل أن يكون عطفا على آتينا تقديره آتيناه
فضلا وألنا له (المسئلة السابعة) ألان الله له الحديد حتى كان فى يده كالشمع وهو فى قدرة الله يسير فانه
يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذى يكتب به فأى عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله
أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهى الدروع وانما اختار الله له ذلك
لانه وقاية للروح التى هى من أمره وسعى فى حفظ الآدمى المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس
والسياف وغيرهما ثم قال تعالى (أن اعمل سابغات وقدر فى السرد واعملوا صالحا انى بما تعملون بصير)
قيل ان أن ههنا للتفسير فهى مفسرة بمعنى أى اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وتحقيقه لان يعمل يعنى ألنا له
الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال ألهمناه أن اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه ألنا له
الحديد وألهمناه عمل سابغات وهى الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر فى السرد
قال المفسرون أى لا تغلظ المسامير فتتسع الثقب ولا توسع الثقب فتتقلقل المسامير فيها ويحتمل أن يقال
السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر فى السرد أى الزرد اشارة الى انه غير مأمور به أمر ايجاب انما هو اكتساب
والكسب يكون بقدر الحاجة وباقى الايام والليالى للعبادة فقدر فى ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك
بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اى لستم مخلوقين الا للعمل الصالح
فاعملوا ذلك وأكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم أكد طلب العمل الصالح بقوله انى بما تعملون بصير وقد
ذكرنا مرارا ان من يعمل للملك شغلا ويعلم انه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر
المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكر ما استفاد
هو بالانابة فقال (ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين
يديه باذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ولسليمان

الريح بالرفع وبالنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة أو سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح كانت له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد (المسئلة الثانية) الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز أو لا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود كأنه تعالى قال ماذكرنا لداود ولسليمان الريح وأما على النصب فعلى قولنا وألنا له الحديد كأنه قال وألنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح (المسئلة الثالثة) المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح فانها المنافع عامة فى أوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ أحد الرياح (المسئلة الرابعة) قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شئ وان من شئ الا يسبح بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحها فيسبح ومن تسخير الريح انه راض الخيل وهى كالريح وقوله غدوها شهر ثلاثون فرسخا لان من يخرج للتفرج فى أكثر الامر لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله فى حق داود وألنا له الحديد وقوله فى حق سليمان وأسلنا له عين القطر انهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما والشياطين أى اناسا أقوياء وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعف اعتقاده عدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة (المسئلة الخامسة) أقول قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة فى ان الله تعالى قال فى الانبياء وسخرنا مع داود الجبال وفى هذه السورة قال يا جبال أوبى معه وقال فى الريح هناك وههنا ولسليمان نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لى وهو ان على قولنا أوبى معه سيرى فالجبل فى السير ليس أصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح وأسلنا له عين القطر أى النحاس ومن الجن أى سخرنا له من الجن وهذا ينبئ عن ان جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر واعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة أشياء فى حق داود وثلاثة فى حق سليمان عليهما الصلاة والسلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو أخف منه اذا تحرك كما يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت أثقل من الآدمى والآدمى أثقل من الريح فقدر الله ان سار الثقيل مع الخفيف أى الجبال مع داود على ما قلنا أوبى أى سيرى وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف أيضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقى مواضع الجن والجن يطلب أبدا اصطياد الانسان والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه وأما القطر والحديد فتجانسهما غير خفى (وههنا لطيفة) وهى ان الآدمى ينبغى أن يتقى الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضى الى المفسدة ولهذا قال تعالى أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى من يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة (ولطيفة أخرى) وهى ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن أمرنا ولم يقل عن أمر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الاشارة الى حفظ سليمان عليه السلام قال ربه وعندما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن أمرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان (أحدهما) ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار فالاشارة اليه (وثانيهما) ان السعير هى ما يكون فى الآخرة فأوعدهم بما فى الآخرة من العذاب ثم قال تعالى

(يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور) المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب والتماثيل

مايكون فيهما من النقوش ثم لما ذكر البناء الذى هو المسكن بين ما يكون فى المسكن من ماعون الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهى الحوض الكبير الذى يجبى الماء أى يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها فى تلك الجفان وفيه مسائل (المسألة الاولى) قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون فى الابنية وقدم الجفان فى الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية أراد بيان عظمة السماط الذى يمد فى تلك الدور وأشار الى الجفان لانها تكون فيه وأما القدور فلا تكون فيه ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اى غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع فى النفس ان الطعام الذى يكون فيها فى أى شئ يطبخ فأشار الى القدور المناسبة للجفان (المسألة الثانية) ذكر فى حق داود اشتغاله بآلة الحرب وفى حق سليمان بآلة السلم وهى المساكن والمآكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى داود على الملك فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولأن سليمان لم يقدر أحد عليه فى ظنه فتركوا الحرب معه وان حاربه احد كان زمان الحرب يسير الادراكه اياه بالريح فكان فى زمانه العظمة بالاطعام والانعام (المسألة الثالثة) لما قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب مايعمله الجن اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء حالية لا ينبغى ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الذى ينبغى أن يكثر منه هو العمل الصالح الذى يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما فى قوله وقدر فى السرد أى اجعله بقدر الحاجة (المسألة الرابعة) انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه (وثانيها) أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا (وثالثها) أن يكون مفعولا به كقولك اضرب زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لان الشكر صالح (المسألة الخامسة) قوله وقليل من عبادى الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغى لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما تكون نعمة الله بعد الشكر خالية عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم فى ذلك حرج فان عبادى قليل منهم الشكور ويقوى قولنا انه تعالى أدخل الكل فى قوله عبادى مع الاضافة الى نفسه وعبادى بلفظ الاضافة الى نفس المتكلم لم ترد فى القرآن الا فى حق الناجين كقوله تعالى يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان فى عباده من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله واما الشكر الذى يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها أو نقول الشاكر التام ليس الا من رضى الله عنه وقال له يا عبدى ما أتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمى بأسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا أكافئك شكرها ثم قال تعالى (فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين) لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق على ان الموت لابد منه ولو نجا منه أحد لكان سليمان أولى بالنجاة منه وفيه مسائل (المسألة الاولى) كان سليمان عليه السلام يقف فى عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفى بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدى ربه ثم فى بعض الاوقات كان واقفا على عادته فى عبادته اذ توفى فظن جنوده انه فى العبادة وبقى كذلك أياما وتمادى شهورا ثم أراد الله اظهار الامر لهم فقدر ان أكلت دابة الارض عصاه

فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا فهو أكثر الاشياء الحاضرة لا يعلمه والجن لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر بأنهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا فى الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حى وقوله ما لبثوا فى العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا فى التسخير لان المؤمن لا يكون فى زمان النبى فى العذاب المهين ثم قال تعالى (لقد كان لسبأ فى مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور) لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بأنعمه بحكاية أهل سبا وفى سبأ قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الآية لسبأ والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله آية أى من فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشرى أية آية فى جنتين مع ان بعض بلاد العراق فيها آلاف من الجنان وأجاب بأن المراد ان لكل واحد جنتين أو عن يمين بلدهم وشمالها بجماعتان من الجنات ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة قوله كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من أكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان أيضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم فى مساكنهم وبساتينهم وأكلهم أتم بيان النعمة بأن بين ان لا غائلة عليه ولا تبعة فى المآل فى الدنيا فقال بلدة طيبة أى طاهرة من المؤذيات لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال رب غفور أى لا عقاب عليه ولا عذاب فى الآخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة حالية خالية عن المفاسد المآلية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم (فقال فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشئ من سدر قليل ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور) فبين كمال ظلمهم بالاعراض بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم كما قال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى أرسل عليهم سيلا غرق أموالهم وخرب دورهم وفى العرم وجوه (أحدها) انه الجرذ الذى سبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها أبوابا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب يفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم (وثانيها) ان العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهى الحجارة (ثالثها) اسم للوادى الذى خرج منه الماء وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين التى فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة أو كل شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا فى بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص او أصغر منه فى طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان أحسن أشجارهم فقلله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى اى لا نجازى بذلك الجزاء الا الكفور وقال بعضهم المجازاة تقال فى النقمة والجزاء فى النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل فى النقمة ولعل من قال ذلك أخذه من ان المجازاة مفاعلة وهى فى أكثر الامر تكون بين اثنين يؤخذ من كل واحد جزاء فى حق الآخر وفى النعمة لا تكون مجازاة لان الله تعالى مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى وأياما آمنين فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) أى بينهم وبين الشام فانها هى البقعة المباركة وقرى ظاهرة

أى يظهر بعضها لبعض أو يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع فى بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة أخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديل ذلك بالخمط والاثل ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبوادى والبرارى بقوله ربنا باعد بين أسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدا والخبر وقوله وقدرنا فيها السير الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار وكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى أخرى ما أمكن فى العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا يتقدر السير فيها بل يسير السائرون فيها بقدر الطاقة جادا حتى يقطعها وقوله سيروا فيها ليالى وأياما أى كان بينهم ليالى وأيام معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون فى مثل هذه الاماكن وقيل بأن معنى قوله ليالى وأياما تسيرون فيه ان شئتم ليالى وان شئتم أياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة وقوله تعالى قالوا ربنا باعد بين أسفارنا قيل بأنهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يسألوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل أن يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغيره اضربنى اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن أن يقال قالوا ربنا بعد بلسان الحال أى لما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا أنفسهم يكون بيانا لذلك وقوله فجعلناهم أحاديث أى فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا أيدى سبا وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم أحاديث وقوله تعالى ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور أى فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) أى ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لأغوينهم وقوله فاتبعوه بيان لذلك أى أغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويمكن أن يقال صدق عليهم ظنه فى انه خير منه كما قال تعالى عنه أنا خير منه ويتحقق ذلك فى قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والالا يتبعه العاقل والذى يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان فى امتناعه ترك عبادة الله عنادا كفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بأمر أقرب الى التوحيد وهم كفروا بأمر هو الاشراك ويؤيد هذا الذى اخترناه الاستثناء وبيانه هو انه وان لم يظن انه يغوى الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوى المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء وأما فى قوله أنا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتنى من نار وخلقته من طين وقد كذب فى ظنه فى حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا فى الوجه الاول وهو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن فى كل واحد انه ليس هو ذلك الناجى الى ان تبين له فظن انه يغويه فكذب فى ظنه فى حق البعض وصدق فى البعض ثم قال تعالى (وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك وربك على كل شئ حفيظ) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو فى كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر بها كل ما فى نفس الامر فعلم الله فى الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما بذلك مثاله ان المرآة المصقولة فيها الصفاء فيظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير فى ذاتها ولا تبدلت فى صفاتها انما التغير فى الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم أى ليقع فى العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بملجئ وانما هو آية وعلامة خلقها الله لتبيين ما هو فى علمه السابق وقوله وربك على كل شئ حفيظ يحقق

ذلك أى الله تعالى قادر على منع ابليس عنهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل فى مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشئ لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير) لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيأ بقوله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض واعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك أربعة (أحدها) قول من يقول الله تعالى خلق السماء والسماويات وجعل الارض والارضيات فى حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة التى فى السماء فهم آلهتنا والله الههم فقال الله تعالى فى ابطال قولهم انهم لا يملكون فى السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا فى الارض على خلاف ما زعمتم (وثانيها) قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التى فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا لغير الله معه شركا فى الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال فى ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك أى الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب (وثالثها) قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال فى العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا وانما الملك أمر بضربه فضربه فهؤلاء جعلوا السماويات معينات لله فقال تعالى فى ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما فوض الى شئ شيئا بل هو على كل شئ حفيظ ورقيب (ورابعها) قول من قال انا نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى فى ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا يأذن فى الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله حتى اذا فزع عن قلوبهم أى أزيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا أخذ منه القراد ويقال لهذا التشديد السلب وفى قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وجوه (أحدها) الفزع الذى عند الوحى فان الله عند ما يوحى يفزع من فى السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق أى الوحى (وثانيها) الفزع الذى من الساعة وذلك لان الله تعالى لما أوحى الى محمد عليه السلام فزع من فى السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق أى الوحى (وثالثها) وان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل أحد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا عات هذا فنقول على القولين الاولين قوله تعالى حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه بينه بالوحى لان قول القائل قل لفلان للانذار حتى يسمع المخاطب ما يقوله ثم يقول بعد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال قل فزع من فى السموات ثم أزيل عنه الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم أى زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الكفار السائلون من الملائكة والفاعل فى قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وعلى الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذى هو العدم والكلام الذى يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق فى الخارج بواسطة انه متعلق بما فى الذهن والذى فى الذهن متعلق بما فى الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما فى ذهن القائل وذهن القائل

تعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلق يكون في الخارج فيصير له وجود مستمر والكذب متعلق لا يكون
في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الالفاظ التي تكون
صادرة عن معاند كاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا
جهلا وظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا بطلان له في أول الامر
كما يكون كلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون كلام الظان وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد
ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان
الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل نسبة العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله
وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفي حيز لان
كل من كان في حيز فان العقل يحكم بأنه مشار اليه وهو مقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار
اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موقع تقف الاشارة يقدر العقل على ان
يفرض البعد أكثر من ذلك فيقول لو كان بين ماخذ الاشارة والمشار اليه أكثر من هذا البعد لكان هذا المشار
اليه أعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن أن
يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا ثم قال تعالى (قل من يرزقكم من
السموات والارض) قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما
دفع ضرر أو جر نفع فنبه الله تعالى العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر أحد الا هو
كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات
والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع
عنكم ضرا أو لم يدفع وسواء نفعكم بخير أو لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع
ثم قال تعالى (قل الله) يعني ان لم يقولوا هم فقل أنت الله يرزق (وههنا لطيفة) وهي ان الله تعالى عند الضر
ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم
حالة يعترفون بأن كاشف الضر هو الله حيث يقعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم
منيبين اليه واما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله أي هم حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال
تعالى (وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا ارشاد من الله لرسوله الى
المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان أحد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وأنت
فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما
اذا قال له بأن أحدنا لا يشك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق أحسن الاخلاق
فنجتهد ونبصر أينا على الخطأ ليحترز فانه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصان
المنزلة لانه اوهم بانه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه وانا أو اياكم مع انه لا يشك في انه هو الهادي
وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون (المسئلة الثانية) في قوله لعلى هدى أو في ضلال مبين ذكر في
الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كأنه مرتفع متطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس
في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في (المسئلة الثالثة) وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان
الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله
ضلال وبعضه أبين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف (المسئلة الرابعة) قدم الهدى على الضلال
لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى (قل لا تسألون عما أجرمنا
ولا نسأل عما تعملون) اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل
لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسئل زيادة حث على النظر وذلك لان كل أحد
اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان البرئ مؤاخذا بالجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى (قل يجمع

بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم) اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ والضلال
واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن
ان يقال بأن الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة
ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه أحد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم
اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى (قل أروني
الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم) قد ذكرنا ان المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر وبعض
لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله
لدفع الضرر اذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع
المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله
فقال قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اى هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي
القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذى عمله موافق له ثم قال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس
بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون) لما بين مسئلة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما أرسلناك
الا كافة وفيه وجهان (أحدهما) كافة أى ارسالة كافة أى عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج
عن الانقياد لها (والثاني) كافة أى أرسلناك كافة تكف الناس أنت من الكفر والهاء للمبالغة على
هذا الوجه بشيرا أى تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن
لغفلتهم ثم قال تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال
(قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون) قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله
لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك
وجهه ونذكر ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر
الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير
وفي قوله تعالى لكم ميعاد يوم قرا آت (احداها) رفعهما مع التنوين وعلى هذا يوم بدل (وثانيها) نصب يوم مع
رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كأنه قال
ميعاد اعنى يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما
كما يقول القائل انا آتيك يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كأنه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله
معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقتول يوما (الثالثة) الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق
ثوب للتبيين واسناد الفعل اليهم فقوله لا تستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع
اليوم ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذى بين يديه) لما بين الامور الثلاثة
من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن
بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذى بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى
هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل أن يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن
بالقرآن انه من الله ولا بالذى بين يديه أى ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا
فالذين كفروا المراد منهم العموم لان أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذى فيه من الرسالة
وتفاصيل الحشر فان قيل أليس هم مؤمنون بالوحدانية والحشر فنقول اذا لم يصدق واحد ما في الكتاب من
الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشئ منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه لا بما فيه
مثاله ان من يكذب رجلا فيما يقوله فاذا أخبره بأن النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال انه صدقه لانه انما
صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه أى الذى هو مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه
وقوله تعالى (ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا

للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين) لما وقع اليأس من ايمانهم فى هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتأبيد النفى وعد نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا فى أمر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لرأيت عجبا ثم بدأ بالاتباع لان المضل أولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضى لانهم لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون لآمنوا ثم قال تعالى (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا) ردا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع (أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين) يعنى المانع ينبغى ان يكون راجحا على المقتضى حتى يعمل عمله والذى جاء به هو الهدى والذى صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضى أو لقيام المانع ولم يوجد شىء منهما ثم قال تعالى (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا) لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما أتيتم بالصارف القطعى والمانع القوى ولكن انضم أمركم ايانا بالكفر الى طول الامد وامتداد المدد فكفرنا فكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله اذ تأمروننا أن نكفر بالله أى ننكره ونجعل له أندادا هذا يبين ان المشرك بالله مع انه فى الصورة مثبت لكنه فى الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق المنحوت لا يكون الها وقوله فى الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله فى الآيتين المتأخرتين قال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضى مع ان السؤال والتراجع فى القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد وان يقع فان الامر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال فى أعناق الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون) معناه انهم يتراجعون القول فى الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار أى اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بأنهم لما تراجعوا فى القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم اجيبوا وأخبروا بأن لا مرد لكم فأسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال فى اعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب والى ان مجرد الرؤية ليس كافيا بل لما رأوا العذاب قطعوا بأنهم واقعون فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه بجعل الاغلال فى أعناقهم وقوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى (وما أرسلنا فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما أرسلتم به كافرون وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم وبيانا لان ايذاء الكفار الانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم أيضا قالوا انا بما أرسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الاصل فى ذلك القول الا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا أنتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين فى ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا أى بسبب لزومنا لديننا وقوله وما نحن بمعذبين أى فى الآخرة كأنهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم وأما آجلا فلا نعذب اما انكارا منهم للعذاب رأسا أو اعتقاد الحسن حالهم فى الآخرة أيضا قياسا ثم ان الله تعالى بين خطأهم بقوله (قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يعنى ان الرزق فى الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقى ومعسر تقى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ان قلة الرزق وضنك

العيش وكثرة المال وخصب العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون) يعني قولكم نحن أكثر أموالا فنحن أحسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فان المال لا يقرب الى الله ولا اعتبار بالتعزز به وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فأولئك لهم جزاء الضعف أي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمنا ثم بين حال المسيء بقوله

(والذين يسعون في آياتنا معاجزين) وقد ذكرنا تفسيره وقوله (أولئك في العذاب محضرون) اشارة الى الدوام أيضا كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين

ثم قال تعالى مرة أخرى (قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) اشارة الى أن نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدقعون وكثير من الاتقياء ممتعون وفيه مسائل (الاولى) ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة على حسن أحوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كأنه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يهلكهم ديارهم وأموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكرا ولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف مال الكافر فان الكافر دابره مقطوع وماله الى الزوال ومآله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ومخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض البوار والتلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم أكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخيرية الرازق في أمور (أحدها) أن لا يؤخر عن وقت الحاجة (والثاني) أن لا ينقص عن قدر الحاجة (والثالث) أن لا ينكده بالحساب (الرابع) أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرناه هو المراد أي يرزقه حلالا لا يحاسبه عليه والرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا تقتضي ثوابا (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله عليه الصلاة والسلام ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك علي وهو غني ملي فاذا قال أنفق وعلي بدله فبحكم الوعد يلزمه كما اذا قال قائل ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان مالا من أمواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان كان من الفقراء ويقول بأن ذلك أولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل أحد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان أموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل واحد اما أرضا أو بستانا أو طاحونة أو حماما أو منفعة فان الانسان لا بد من أن يكون له صنعة أو جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية فكأنه مرهون بما تكفل

الله

الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا مأجورا ولا مشكورا (المسئلة الثالثة) قوله خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان (أحدهما) ان يقال الله خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو أحسن الخالقين (وثانيهما) هو ان الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد لا حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في أشياء في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم به مؤمنون) لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة أموالهم وأولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما ترتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فيسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك عن أن يكون غيرك معبودا وأنت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم أنت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يترأس هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الارذال الذين لا التفات اليهم أصلا يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو أن رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء أتباعي وأشياعي ولا أدخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى جنون فكذلك من رضي بأن يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم أضل من البهائم واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية أولى وأحب الينا من كونهم أولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن أي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله تعالى أكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشياطين فما وجه قوله أكثرهم بهم مؤمنون فانه ينبئ أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا أكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا على أحوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار (الثاني) هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على أعمالهم وقالوا أكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لا اطلاع عليه الا لله كما قال تعالى انه عليم بذات الصدور ثم بين أن ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال (فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب بقوله بعضكم مع من نقول يحتمل أن يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصحح هذا قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى ولانه قال

بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا فأفردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض أي الملائكة للكفار والحاضر الواحد يجوز أن يجعل من يشاركه في أمر مخاطبا بسببه كما يقول القائل لواحد حاضر له شريك في كلام أنتم قلتم على معنى انك قلت وهم قالوا ويحتمل أن يكون معهم الجن أي لا يملك بعضكم لبعض أيها الملائكة والجن واذا لم تملكوها لانفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل أن يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تأكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون (المسئلة الثانية) قوله نفعا مفيد للحسرة وأما الضر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم (المسئلة الثالثة) قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به جعل المكذب هنالك العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة فيها أن هنالك لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون أي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا أياما معدودة أي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى

(واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين) اظهارا لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث تبين أن أعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتأهل للعبادة لذواتهم كما قالوا سبحانك أنت ولينا أي لا أهلية لنا الا لعبادتك من دونهم أي لا أهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا لنفع أو ضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه فان لله في كل شئ آيات دالة على وحدانيته أنكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه هو ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يأفك كما قال تعالى في حقهم أئفكا آلهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا (وثانيها) أن يكون المراد ما هذا الا افك أي القرآن افك وعلى الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون اشارة الى ما أتى به من المعجزات وعلى الوجهين فقوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن أن يقول وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزات كان متفقا عليه بين المشركين وأهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى

(وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير) وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير تأكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما تتلى عليهم الآيات البينات هذا رجل كاذب وقولهم افك مفترى من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل اليهم فالآيات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها او بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر آيات من كتاب الله أو خبر رسول ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله أخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها آخر وهو أن يقال

المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم أى الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام أكمل من سائر الكتب وأوضح ومحمد عليه السلام أفضل من جميع الرسل وأفصح وبرهانه أوفى وبيانه أشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبمن أتاهم من الرسل أنكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بأفصح الرسل وأوضح السبل ويؤيد ماذكرنا من المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعنى غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى فى الآية الاولى هو الكتاب حمل الايتاء فى الآية الثانية على ايتاء الكتاب أولى ثم قال تعالى (قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدى عذاب شديد) ذكر الاصول الثلاثة فى هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل فقوله أن تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة وقوله بين يدى عذاب شديد اشارة الى اليوم الآخر وفى الآية مسائل (الاولى) قوله انما أعظكم بواحدة يقتضى أن لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما أعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع فى الآخرة قدره فالنبى صلى الله عليه وسلم أمرهم بما يفتح عليهم أبواب العبادات ويهيئ لهم أسباب السعادات وجواب آخر وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم ما قال انى لا آمركم فى جميع عمرى الا بشئ واحد وانما قال أعظكم اولا بالتوحيد ولا آمركم فى اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر أيضا صار مأمورا به وموعوظا (المسئلة الثانية) قوله بواحدة قال المفسرون انها على انها صفة خصلة أى أعظكم بخصلة واحدة ويحتمل أن يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكرنا فى قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان العدل نفى الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل فى تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله (المسئلة الثالثة) قوله مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما أن يكون مع غيره أو يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل فى قوله مثنى واذا كان وحده دخل فى قوله فرادى فكأنه يقول تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله (المسئلة الرابعة) قوله ثم تتفكروا يعنى اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد ولا حاجة فيه الى تفكر ونظر بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما أقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى تفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال أن تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو أمر النبى عليه السلام فقال ما بصاحبكم من جنة (المسئلة الخامسة) قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم فى كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولا وذلك لان النبى عليه السلام كان يظهر منه أشياء لا تكون مقدورا للبشر وغير البشر ممن تظهر منه العجائب اما الجن أو الملك واذا لم يكن الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك أو بقدرة الله تعالى من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول الله وهذا من أحسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التى هى أشرف الصفات فى البشر بنفى أخس الصفات فانه لو قال اولا هو رسول الله كانوا يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وحاله فى قوة لسانه وبياله فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسألة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير يعنى اما هو به جنة أو هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير (المسئلة السادسة) قوله بين يدى عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كأنه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدى العذاب أى سوف يأتى العذاب بعده ثم قال تعالى (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ان أجرى الا على الله وهو على كل شئ شهيد) لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها آخر يلزم منه انه نبى اذ لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء

الشديد لا لغرض عاجل اذ لم يكن ذلك فيه ثواب أخروي يكون مجنونا فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل أحد يقصده ويعاديه ولا يطلب أجرا في الدنيا فهو يفعله للآخرة والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شئ شهيد تقرير آخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة بأن يدعي شخص النبوة ويظهر الله له المعجزة فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل أن من قال لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم ألزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك أيها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فقل لهم اني رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال يا أيها الملك ان كنت أنا رسولك اليهم فالبس قباءك فلو ألبسه قباءه في عقب كلامه يجزم الناس بأنه رسوله كذلك حال الرسل اذا قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فأنطق هذه الحجارة أو انشر هذا الميت ففعله حصل الجزم بأنه صدقه ثم قال تعالى (قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب) وفيه وجهان (أحدهما) يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للآية تعلق بما قبلها وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم وأكده بقوله قل ما سألتكم من أجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم أأنزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق اي في القلوب اشارة الى أن الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ثم قال تعالى علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشئ لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما فعل ذلك اتفاقا كما اذا أصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب (الوجه الثاني) ان المراد منه هو انه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها أيضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال قل ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق أي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب أي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة وأحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل تفسيرا آخر وهو ان يقال ربي يقذف بالحق أي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول به أي الحق مقذوف وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضى بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال تعالى (قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد) لما ذكر الله انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر أن ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه (أحدها) انه القرآن (الثاني) انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم (الثالث) المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويحتمل أن يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل أي الباطل لا يفيد شيئا في الاولى ولا في الآخرة فلا امكان لوجوده أصلا والحق الباقي به لا عدم له أصلا وقيل المراد لا يبدي الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف

وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان فورد عليه الحق فأبطله ودمغه فقال ههنا ليس للباطل تحقق أولا وآخرا وانما المراد من قوله فيدمغه أي فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع آخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعني ليس أمرا متجددا زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل أي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد أي لا يعيد في الآخرة شيئا خلاف الحق ثم قال تعالى (قل ان ضللت فانما أضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي انه سميع قريب) هذا فيه تقرير الرسالة أيضا وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وان اهتديت فبما يوحي الي ربي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سميع أي يسمع اذا ناديته واستعديت به عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير ليس كمن يسمع عن بعد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى (ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب) لما قال سميع قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ولا يعين صاحب الحق في الحال فيوم الفزع آت لا فوت وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولو ترى جوابه محذوف أي ترى عجبا واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكنهم من الهرب ثم قال تعالى (وقالوا آمنا به) اى بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا (وأنى لهم التناوش) أي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا من الآخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير من المواضع ان الآخرة من الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر بعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه آت فيوم القيامة الدنيا بعيدة لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لاتيانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل مأخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال (من مكان بعيد) والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى أن ايمانهم لا نفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة في قوله آمنا به وقوله (وقد كفروا به من قبل) الى شيء واحد اما محمد عليه الصلاة والسلام واما القرآن واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام وهو أقرب وأولى وقوله (ويقذفون بالغيب) ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب أي يقول ما لا يعلمه وقوله (من مكان بعيد) يحتمل أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعيد أخذوا الشريك من انهم لا يقدرون على أعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة وأخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يداوى فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه وقياس الله على المخلوقات بعيد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بأن الساعة اذا كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك فان كان من قول الرسول فما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن احساس فان ما لا يجب عقلا لا يعلم الا بالاحساس أو بقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الآخرة قريب فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك قريب عند من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنده (الثاني) ان الحكاية يوم القيامة فكأنه قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو انهم في الآخرة يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا وهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال تعالى (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) من العود الى الدنيا أو بين لذات الدنيا فان قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال (كما فعل بأشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب) وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور

البأس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين (أحدهما) ذى ريب (والثانى) موقع فى الريب وسنذكره فى موضع آخر ان شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبى وآله وصحبه وأزواجه أجمعين

(سورة فاطر أربعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا) قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة فى أكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايجاد مرة وابقاء أخرى وقوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التى هى الايجاد واستدل لنا عليه بقوله تعالى هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وقوله فى الكهف الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التى هى الابقاء فان البقاء والاصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضى ذلك الى التقاتل والتفانى فانزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفى قوله فى سورة سبأ الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وله الحمد فى الآخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثانى بالحشر واستدل لنا عليه بقوله يعلم ما يلج فى الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيهما منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى وههنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء فى الآخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين (الاول) معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس (والثانى) فاطر السموات والارض أى شاقهما لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان فى ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لان قوله كما فعل بأشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنت كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بارسال الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم أبواب الرحمة وقوله تعالى (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) أقل ما يكون لذى الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شئ وكل شئ فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى فى حقهم فالمدبرات أمرا فهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه أولا وهو الذى عليه اطباق المفسرين وقوله تعالى (يزيد فى الخلق ما يشاء) من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى أن يعمم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله تعالى (ان الله على كل شئ قدير) يقرر قوله يزيد فى الخلق ما يشاء ثم قال تعالى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله للناس يعنى ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفى الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه (أحدها) التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة فى الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه الفضل (وثانيها) هو انه أنث الكناية فى الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية ان يقال له ويكون عائدا الى ما ولكن قال تعالى لها ليعلم ان المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك

لرحمته فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بأنه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مبين (وثانيها) قوله من بعده أي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فنزل له مرسلا وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الايمان ثم قال تعالى (وهو العزيز) اي كامل القدرة (الحكيم) أي كامل العلم ثم قال تعالى (يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم) لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال تعالى (هل من خالق غير الله) اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال تعالى (يرزقكم من السماء والارض) اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه (لا اله الا هو) نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شئ قدير نافذ الارادة في كل شئ ولا مثل لهذا ولا معبود لذاته غير هذا ونظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى (فأنى تؤفكون) أي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب والمكذب له الثواب بقوله تعالى (والى الله ترجع الامور) ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال تعالى (يا أيها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) أي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بأدنى شئ وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشئ وهون عليه مفاسده وبين له منافع يغتر لما فيها من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء ذلك الغار اليه وقد يكون قوي الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا اشارة الى الدرجة الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغر ولا يغتر ثم قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله فاتخذوه عدوا أي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال تعالى (انما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في أمره طريقان (أحدهما) أن يعاديه مجازاة له على معاداته (والثاني) ان يذهب عداوته بارضائه فلما قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو أمرهم بالعداوة وأشار الى ان الطريق ليس الا هذا وأما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم اذا راضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من علم أن له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك الشيطان لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الا أن يقف له ويهزمه فهزيمة الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجهادة والاتكال على العبادة ثم بين الله تعالى حال حزبه وحال حزب الله فقال (الذين كفروا لهم عذاب شديد) فالمعادي للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من أحدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الآخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) قد ذكر تفسيره مرارا وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته

الاجر الكبير ثم قال تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون) يعنى ليس من عمل سيئا كالذى عمل صالحا كما قال بعد هذا بآيات وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئا الا قليل فكان الكافر يقول الذى له العذاب الشديد هو الذى يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذى له الاجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه آباؤنا فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فان المحسن غير ومن زين له العمل السيء فرآه حسنا غير بل الذين زين لهم السيء دون من أساء وعلم انه مسيء فان الجاهل الذى يعلم جهله والمسيء الذى يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذى لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذى يرى الاساءة احسانا له صفتا ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية فى الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاستناد الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل آية ظاهرة وحجة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ثم بين ان حزنه ان كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد ايمانهم واحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال وان كان لما به منهم من الايذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال تعالى (والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفى حركاته المختلفة قد ينشىء السحاب وقد لا ينشىء فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى والله الذى أرسل بلفظ الماضى وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما أسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى فى العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان وكانه فرغ من كل شىء فهو قدر الارسال فى الاوقات المعلومة الى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة الى الريح وهو يؤلف فى زمان فقال تثير أى على هيئتها (المسئلة الثانية) قال أرسل اسناد الفعل الى الغائب وقال سقناه باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك فى قوله فأحيينا وذلك لانه فى الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال أنا الذى عرفتنى سقت السحاب وأحييت الارض ففى الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفى الثانى كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه وأحيينا بصيغة الماضى يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله أرسل وبين قوله تثير (المسئلة الثالثة) ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه (أحدها) ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة (وثانيها) كان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء (وثالثها) كما انا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن الميت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة فى اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله تعالى له فى كل شىء آية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذى أرسل الرياح ثم قال تعالى (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور) لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التى كانوا يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا فى طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم

وينهاهم

وبينها هم فكانوا يعبدون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه آلهتنا ثم انهم كانوا ينقلونها مع أنفسهم وأية عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهى عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة فى الحقيقة فهى كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال فى هذه الآية فلله العزة جميعا وقال فى آية أخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فقوله جميعا يدل على أن لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة أى فى الحقيقة وبالذات وقوله ولرسوله أى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم ألا ترى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله (المسئلة الثانية) قوله اليه يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه فى وجهه فهو ذليل وأما هذه الاصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل أحد يسويها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذى عمله لوجهه والذليل من يدفع الذى عمله فى وجهه وأما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة بها بل عليها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه والهه حجارة أو خشب ماذا يكون هو (المسئلة الثالثة) فى قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه (أحدها) كلمة لا اله الا الله هى الطيبة (ثانيها) سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر طيب (ثالثها) هذه الكلمات الاربع وخامسة وهى تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه فى الهاء وجهان (أحدهما) هى عائدة الى الكلم الطيب أى العمل الصالح هو الذى يرفع الكلم الطيب ورد فى الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل (وثانيهما) هى عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا فى الفاعل الرافع وجهان (أحدهما) هو الكلم الطيب اى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن (وثانيهما) الرافع هو الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثانى حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم أى بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق أمن عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا أمن فى نفسه ودمه وأهله وحرمه فى الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات (ووجه آخر) القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبى صلى الله عليه وسلم ألا ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب وما فى القلب لا يظهر الا باللسان وما فى اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول أقرب الى القلب من الفعل ألا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب وأما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو فى أكثر الامر لا يتكلم فى نومه الا نادرا لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول أشرف (المسئلة السادسة) قال الزمخشرى المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات وقال بأن معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل أن يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفى قوله الذين يعملون السيئات يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصفا لمصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا فى مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقائه وارتقائه ومكر أولئك أى العمل السيئ هو يبور

اشارة الى فنائه ثم قال تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى

ولا تضع الا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير) قد ذكرنا مرارا ان الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا ما قيل من ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق أولاده وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم أولاد آدم كلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالآخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من أنثى ولا تضع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله أحد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله ان ذلك على الله يسير أي الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل أن يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير والاول أشبه فان اليسير استعماله في الفعل أليق ثم قال تعالى (وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) قال أكثر المفسرون ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايمان أو الكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا فقوله ومن كل تأكلون لحما طريا لبيان ان حال الكافر والمؤمن أو الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل وقوله كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان أحدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج ولو كان ذلك بايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافا ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير بها ماء البحر مالحا ويؤاخذ قائله به وهو أصح مما يذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا ألقي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء ملح يقال للماء الذي صار من أصل خلقته كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملحا بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ما فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه الملح أجزاء أرضية سبخة يصير بها ماء البحر مالحا راعى فيه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح وأهل اللغة حيث قالوا في البحر ماء ملح جعلوه كذلك من أصل الخلقة والاجاج المر وقوله ومن كل تأكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر أي ماخرات تمخر البحر بالجريان أي تشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرناه من ان المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى) استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم

قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤس في بعض البلاد المائلة في الآفاق وحركة الشمس هناك حمائلية فتقع تحت الارض أقل من نصف دائرة زمان مكثها تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ماذكرتم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) أي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (وههنا لطيفة) وهي ان الله تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف (أحدهما) ان الخلق بالقدرة والارادة (والثاني) الملك واستدل بهما على انه اله معبود كما قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها أي معبودا وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين (أحدهما) ان كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم الا الله وانما كانوا يقولون بأن الله تعالى فوض أمر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورتها وطوالعها فقال لا ملك لهم ولا ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيأ (وثانيهما) انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى (ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير) ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد اليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما تظنون فانهم كانوا يقولون بأن الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للحس به وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في الحس به ثم انه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل أشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي باشراككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم أي الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى لما أخبر ان الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه انهم يكفرون بهم يوم القيامة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لان المخبر عنه خبير (وثانيهما) هو أن يكون ذلك خطابا غير مختص باحد أي هذا الذي ذكره هو كما قال ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير ثم قال تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد) لما كثر الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله يحتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال تعالى أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التعريف في الخبر قليل والاكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بأمر لا يكون عند المخبر به علم أو في ظن المتكلم ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدأ لا بد من أن يكون معلوما عند السامع حتى يقول له أيها السامع الامر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم أو قام أي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيها لا تفهيما يحسن تعريف الخبر غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد

نبينا حيث عرف كون الله ربا وكون محمد نبيا وههنا لما كان كون الناس فقراء أمرا ظاهرا لا يخفى على أحد قال أنتم الفقراء (المسئلة الثانية) قوله الى الله اعلام بأنه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال والله هو الغنى أى هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم (المسئلة الثالثة) فى قوله الحميد لما زاد فى الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله اشارة لوجوب حصر العبادة فى عبادته زاد فى وصفه بالغنى زيادة وهو كونه حميدا اشارة الى كونكم فقراء وفى مقابلته الله غنى وفقركم اليه فى مقابلة نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقراء والله مثلكم فى الفقر بل هو غنى على الاطلاق ولستم أنتم لما افتقرتم اليه تركتكم غير مقضى الحاجات بل قضى فى الدنيا حوائجكم وان آمنتم يقضى فى الآخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) بيانا لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشأ يذهبكم أى ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشئ المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان يشأ فلان هدم داره واعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة السكنى الى الدار لبعتها أو لولا الافتقار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعنى ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك له كمال وعظمة فلو أذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بأن يخلق خلقا جديدا أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل ثم قال تعالى (وماذلك على الله بعزيز) أى الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهى ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة فى القائم بنفسه حيث قال فى حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال فى هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله فى القائم بغيره حيث قال وماذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد أم بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب فى اللغة يقال من عز بز أى من غلب سلب فالله عزيز أى غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وماذلك على الله بعزيز أى لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم أى يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شئ ولو كان ذا قربى) متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه فقال ولا تزر وازرة وزر أخرى أى لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبى صلى الله عليه وسلم لو كان كاذبا فى دعائه لكان مذنبا وهو معتقد بأن ذنبه لا تحملونه أنتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى غير فقير الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول أكابركم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وازرة أى نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر أخرى لفائدة (اما الاول) فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر أخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها منحصرة فى أمرها (ووجه آخر) وهو ان قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى قد يجتمع معها ان لا تزر وزرا أصلا كالمعصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزرا أساسا فقوله ولا تزر وازرة يبين انها تزر وزرها ولا تزر وزر الغير (واما) ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها الموصوف ثم قال تعالى وان تدع مثقلة اشارة الى ان أحدا لا يحمل عن أحد شيئا مبتديا ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر وتقضى حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال (المسئلة الثانية) فى قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال أولا ولا تزر وازرة وزر أخرى فيظن ان أحدا لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوى اذا أخذ بيده رمانة أو سفرجلة لا تحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعنى ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شئ (المسئلة الثالثة) زاد فى ذلك بقوله ولو كان ذا قربى أى المدعو لو كان ذا قربى لا يحمله وفى الاول كان يمكن أن يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو والذى يرى عدوه تحت ثقل او الاجنبى الذى يرى أجنبيا تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى

أى يحصل جميع المعانى الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحتمل وكون الاخرى مثقلة لايقال كونها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان السؤال مظنة الرحمة ولو كان المسئول قريبا فاذن لايكون التخلف الا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى (انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة) اشارة الى ان لا ارشاد فوق ما تيت به ولم يفدهم فلا تنذر انذارا مفيدا الا الذين تملئ قلوبهم خشية وتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلاة فى ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزر وازرة وزر أخرى بين ان الحسنة تنفع المحسنين فقال (ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه) اى فتزكيته لنفسه ثم قال تعالى (والى الله المصير) أى المتزكى ان لم تظهر فائدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده فى يوم اللقاء فى دار البقاء والوازر ان لم تظهر تبعة وزره فى الدنيا فهى تظهر فى الآخرة اذ المصير الى الله ثم قال تعالى (وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات) لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح والكافر أعمى وفى تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر أعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيأ ان لم يكن فى ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر أعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه فى ظل وراحة والكافر بكفره فى حر وتعب ثم قال تعالى وما يستوى الاحياء ولا الاموات مثلا آخر فى حق المؤمن والكافر كأنه قال تعالى حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك البصير فى ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ماذكرنا انه تعالى أعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوى الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم أعاد الفعل وقال وما يستوى الاحياء ولا الاموات كانه جعل هذا مقابلا لذلك (المسئلة الثانية) كرر كلمة النفى بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافى النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا وهو بعينه يصير أعمى فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف والظل والحرور المنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم أكد بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان فى ادراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى فى الحقيقة لافى الوصف على ماتبين فى الحكمة الالهية (المسئلة الثالثة) قدم الاشرف فى مثلين وهو الظل والحى وأخره فى مثلين وهو البصر والنور وفى مثل هذا يقول المفسرون انه لتواخى أواخر الآى وهو ضعيف لان تواخى الاواخر راجع الى السجع ومعجزة القرآن فى المعنى لافى مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبى صلى الله عليه وسلم كانوا فى ضلالة فكانوا كالعمى وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبى صلى الله عليه وسلم وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور فقال وما يستوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله فى الالهيات سبقت رحمتى غضبى ثم ان الكافر المصر بعد

البعثة صار أضل من الأعمى وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الأحياء أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والأموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن فأخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الأعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها (المسئلة الرابعة) فإن قلت قابل الأعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحرور وقابل الأحياء بالأموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته أما في الأعمى والبصير والظل والحرور فلأنه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الأفراد لأن في العميان وأولي الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والأعمى الذي هو تربية ذلك المكان وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فإن جنس البصير خير من جنس الأعمى وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حيا من الأحياء فذكر أن الأحياء لا يساوون الأموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد وأما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الإشراك على ما بينا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الأصنام التي هي على صورة الملائكة وإلى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الأفراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها إذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك أن النور لا يكون إلا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير مثاله الشمس إذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فإن البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع إذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر ويبسط الشعاع على أرضه يرى البيت الثاني مضيئا والأول مظلما وإن لم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فإنه لا يضيء فإذا حصلت الأمور الثلاثة يستنير البيت وإلا فلا تتحقق الظلمة بفقد أي أمر كان من الأمور الثلاثة ثم قال تعالى (إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور) وفيه احتمال معنيين (الأول) أن يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة إلى سماعهم كلام النبي والوحي النازل عليه دون حال الموتى فإن الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي (والثاني) أن يكون المراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لما بين له أنه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم إلا الله فإنه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء وأما أنت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى (إن أنت إلا نذير) بيانا للتسلية ثم قال تعالى (إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا) لما قال إن أنت إلا نذير بين أنه ليس نذيرا من تلقاء نفسه إنما هو نذير بإذن الله وإرساله ثم قال تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) تقرير الأمرين (أحدهما) لتسلية قلبه حيث يعلم أن غيره كان مثله محملا لتأذي القوم (وثانيهما) إلزام القوم قبوله فإنه ليس بدعا من الرسل وإنما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره قوله تعالى (وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات) يعني أنت جئتهم بالبينة والكتاب فكذبوك وآذوك وغيرك أيضا أتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك تلزمهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا إلا بالمعجزات البينات وقد آتينا محمدا صلى الله عليه وسلم (وبالزبر وبالكتاب المنير) والكل آتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل يلزمهم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهم السلام أجمعين وهذا يكون تقريرا مع أهل الكتاب واعلم أنه تعالى ذكر أمورا ثلاثة أولها البينات وذلك لأن كل رسول فلا بد له من معجزة وهي أدنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وإن لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله أعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه

أحكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من أولى العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالبينات وان كانوا أعلى مرتبة فبالزبر وان كانوا أعلى فبالكتاب والنبي آتيناه الكل فهو رسول أشرف من الكل لكون كتابه اتم وأكمل من كل كتاب ثم قال تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) أى من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام وقوله فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه بالامر المنكر من الاستئصال ثم قال تعالى (ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفى تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال ألم تر وذكر الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذى أرسل الرياح وفيه وجهان (الاول) ان انزال الماء أقرب الى النفع والمنفعة فيه أظهر فانه لا يخفى على أحد فى الرؤية ان الماء منه حياة الارض فعظم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام الذى للتقرير لا يقال الا فى الشئ الظاهر جدا كما ان من أبصر الهلال وهو خفى جدا فقال له غيره أين هو فانه يقول له فى الموضع الفلانى فان لم يره يقول له الحق معك انه خفى وأنت معذور واذا كان بارزا يقول له اما تراه هذا هو ظاهر (والثانى) وهو انه ذكره بعد ما قرر المسئلة بدليل آخر وظهر بما تقدم للمدعو بصارة بوجوه الدلالات فقال له أنت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الآية (المسئلة الثانية) المخاطب من هو يحتمل وجهين (أحدهما) النبى صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهى ان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تنفعهم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بأن الاول فيه نقيصة لا يستأهل للخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة (والآخر) ان لا يخرج الى كلام اجنبى عن الاول بل يأتى بما يقاربه لئلا يسمع الاول كلاما آخر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة (المسئلة الثالثة) هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث أخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف (الاولى) قال أنزل وقال أخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول قال الله تعالى ألم تر أن الله انزل فان كان جاهلا يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما كان ذلك أظهر اسنده الى المتكلم (ووجه آخر) هو ان الله تعالى لما قال ان الله أنزل علم الله بدليل وقرب المتفكر فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال له أخرجنا لقربه (ووجه ثالث) الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فأسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب (اللطيفة الثانية) قال تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك) كأن قائلا قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى أن بعض النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهى الخطة أو الطريقة فان قيل الواو فى ومن الجبال ما تقديرها نقول هى تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للاستئناف كأنه قال تعالى وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفى الاشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على من ينكر الارادة فى اختلاف الوان الثمار (ثانيهما) أن تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال قال الزمخشرى أراد ذو جدد (واللطيفة الثالثة) ذكر الجبال ولم يذكر الارض كما قال فى موضع آخر وفى الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر فى الاول أخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك فى الجبال فى نفسها دليل للقدرة والارادة لان كون الجبل فى بعض نواحى الارض دون بعضها والاختلاف الذى فى هيئة الجبل فان بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل القدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض أى مع دلالتها

بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها كما أن اخراج الثمرات في نفسها دلائل واختلاف ألوانها دلائل (المسئلة الرابعة) مختلف ألوانها الظاهر أن الاختلاف راجع الى كل لون أي بيض مختلف ألوانها وحمر مختلف ألوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد أن البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد تاكيد والاول أولى وعلى هذا فنقول لم يذكر مختلف ألوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر وأخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف (المسئلة الخامسة) قيل بأن الغربيب مؤكد للاسود يقال أسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متأخرا فكيف جاء غرابيب سود نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كأنه تعالى قال سود غرابيب ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلالا آخر على قدرته وارادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان وغير الحيوان اما نبات واما معدن والنبات اشرف وأشار اليه بقوله فأخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها أولان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان أشرف من غيره وقوله مختلف ألوانه القول فيه كما انها في أنفسها دلائل كذلك في اختلافها دلائل واما قوله مختلف ألوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير أعلى وأولى ثم قال تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور) الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد لان الله تعالى قال ان أكرمكم عند الله أتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله معناها انما يعظم ويبجل ثم قال تعالى (ان الذين يتلون كتاب الله) لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله تعالى (وأقاموا الصلوة) اشارة الى العمل البدني وقوله (وانفقوا مما رزقناهم) اشارة الى العمل المالي وفي الآيتين حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله وأقاموا الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه لانا بينا ان من يعظم ملكا اذا رأى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وأنت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله وقوله تعالى (سرا وعلانية) حث على الانفاق كيفما يتهيأ فان تهيأ سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه أن يكون رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مرائي عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله سرا أي صدقة وعلانية أي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله تعالى (يرجون تجارة لن تبور) اشارة الى الاخلاص أي ينفقون لا ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء غير وجه الله فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة وقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم) أي ما يتوقعونه ولو كان أمرا بالغ الغاية (ويزيدهم من فضله) أي يعطيهم مالم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة (انه غفور) عند اعطاء الاجور (شكور)

عند

عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله الله الذى أرسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله ألم تر ان الله أنزل ذكر الاصل الثانى وهو الرسالة فقال والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق وأيضا كأنه قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله فقال والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقريرا لما بين من الاجر والثواب فى تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ومحقق وفى تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) قوله من الكتاب يحتمل أن يكون لابتداء الغاية كما يقال أرسل الى كتاب من الامير أو الوالى وعلى هذا فالكتاب يمكن أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعنى الذى أوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعنى الارشاد والتبيين الذى أوحينا اليك من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل الى فلان من الثياب والقماش جملة (المسئلة الثانية) قوله هو الحق آكد من قول القائل الذى أوحينا اليك حق من وجهين (أحدهما) ان تعريف الخبر يدل على أن الامر فى غاية الظهور ولان الخبر فى الاكثر يكون نكرة لان الاخبار فى الغالب يكون اعلاما بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لامر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغى أن يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر أيضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم فى هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا (المسئلة الثالثة) قوله (مصدقا لما بين يديه) حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان وفى قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبى صلى الله عليه وسلم لما لم يكن قارئا كاتبا وأتى ببيان ما فى كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون بان التوراة ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والانجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان كان فى التوراة فهو حق وباق على ما نزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التوراة فالقرآن مصدق للتوراة (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال ان هذا الوحى مصدق لما تقدم لان الوحى لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام فى انزال التوراة والانجيل فاذا وجد الوحى ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم جوازه وصدق به ما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهى انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى مع ان ما مضى أيضا مصدق له لان الوحى اذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة يكفى فى تصديقه بأنه وحى وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه (المسئلة الرابعة) قوله (ان الله بعباده لخبير بصير) فيه وجهان (أحدهما) انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحى من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا فى وحيه لا فى الباطن ولا فى الظاهر (وثانيهما) أن يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لم ينزل على رجل عظيم فيقال ان الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا عليه السلام ولم يختر غيره فهو أصلح من الكل ثم قال تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) اتفق أكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين أخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها أخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم أورثنا أيضا تدل عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل أن يقال المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما فى قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا أعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الانبياء اطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد أكابر مكرمون بالاضافة اليه ثم ان المصطفين منهم أشرف منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالما لنفسه مع ان لفظ الظالم أطلقه الله فى كثير من المواضع

على الكافر وسمى الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر بين معناه آتينا القرآن لمن آمن بمحمد وأخذوه منه واقترفوا فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذى خلط عملا صالحا وآخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذى أخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال فى حق من ذكر فى حقه انه من عباده وانه مصطفى انه ظالم مع ان الظلم يطلق على الكافر فى كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه فى غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ويصحح هذا قول عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ظالمنا مغفور له وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا أنفسنا وأما الكافر فيضع قلبه الذى به اعتبار الجسد فى غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق وأما قلب المؤمن فطمئن بالايمان لا يضعه فى غير التفكر فى آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفى المراتب الثلاثة أقوال كثيرة (أحدها) الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذى تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذى ترجحت حسناته (ثانيها) الظالم هو الذى ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير (ثالثها) الظالم هو الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذى يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذى ينسيه التوحيد عن التوحيد (رابعها) الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم (خامسها) الظالم التالى للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالى العالم والسابق التالى العالم العامل (سادسها) الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم (سابعها) الظالم أصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون (ثامنها) الظالم الذى يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذى يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذى يدخل الجنة من غير حساب (تاسعها) الظالم المصر على المعصية والمقتصد هو النادم والتائب والسابق هو المقبول التوبة (عاشرها) الظالم الذى أخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد الذى عمل به والسابق الذى أخذه وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم من خالف فترك أوامر الله وارتكب مناهيه فانه واضع الشئ فى غير موضعه والمقتصد هو المجتهد فى ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذى لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى (باذن الله) أى اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخير يقع فى قلبه فيسبق اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع فى قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الامارة وأمرته فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله (ذلك هو الفضل الكبير) يحتمل وجوها (أحدها) التوفيق المدلول عليه بقوله باذن الله ذلك هو الفضل الكبير (ثانيها) السبق بالخيرات هو الفضل الكبير (ثالثها) الايراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير أما الوجه الآخر وهو أن يقال ثم أورثنا الكتاب أى جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير يرد عليه أسئلة (أحدها) ثم للتراخى وايتاء الكتاب بعد الايحاء الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله خبير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم الكتاب كأنه قال تعالى انا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم أورثناهم الكتاب (ثانيها) كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذى أوحينا اليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفينا رسلا وآتيناهم كتبا ومنهم أى من قومك ظالم كفر بك وبما أنزل اليك ومقتصد آمن بك ولم يأت بجميع ما أمرته به وسابق آمن وعمل صالحا (وثالثها) قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا نقول الداخلون هم السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولا ثم يدخل الجنة والبيان لاول الامر لا لما بعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من أساور من ذهب وقوله أذهب عنا الحزن ثم قال (جنات

عدن

وقال يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير) وفي الداخلين وجوه (أحدها) الأقسام الثلاثة وهي على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق أقسام المؤمنين (والثاني) الذين يتلون كتاب الله (والثالث) هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر اكرامهم بقوله يحلون فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه أبحاث (الأول) تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شئ ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بنائه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعل من أفعاله تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو فعل من أفعال زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمرا ضربه زيد فتقدمه بعد الفعل بالهاء العائدة اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له أنت تدخل فالى أن يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون فاذا قيل له دار زيد تدخلها فبذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا (الثاني) قوله يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان الحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تأخير الدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم (الثالث) قوله من أساور بجمع الجمع فانه جمع أسورة وهي جمع سوار وقوله ولباسهم فيها حرير ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد أو غيره والاكثار من الزينة لا يدل الا على الغنى (الرابع) ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لان التحلي بمعنيين (أحدهما) اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل (وثانيهما) اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء وذلك لان التحلي اما باللآلئ والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللآلئ يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشياء القليلة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة أصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي وأكثر الاعمال باليد فانها للبطش فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ اشارة الى النوعين اللذين منهما الحلي ثم قال تعالى

(وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) في الحزن أقوال كثيرة والاولى أن يقال المراد اذهاب كل حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم أمورا كلها تفيد الكرامة من الله (الاول) الحمد فان الحامد مثاب (الثاني) قولهم ربنا فان الله لم يناد بهذا اللفظ الا واستجاب لهم اللهم الا أن يكون المنادى قد ضيع الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الآخرة (الثالث) قولهم غفور (الرابع) قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم ويزيدهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى (الذي أحلنا دار

المقامة من فضله) أي دار الاقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنات بين سرورهم بمقامهم فيها واعلامهم بدوامها حيث قالوا الذي أحلنا دار المقامة أي الاقامة والمفعول ربما يجيء للمصدر من كل باب يقال ماله معقول أي عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومزقناهم كل ممزق وكذلك مستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول

مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة دار المقامة وكذلك النار لاهلها وقوله من فضله أي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله تعالى (لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب) اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بين انه لا يمسهم فيها نصب علم انه لا يمسهم فيها لغوب ولا ينفي المتكلم الحكيم السبب ثم ينفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل لا اكلت ولا شبعت أو لا قمت ولا مشيت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما تقرر ان يقال لا يمسنا فيها اعياء ولا مشقة فنقول ما قال الله في غاية الجلالة وكلام الله أجل وبيانه أجمل ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا أماكنها على قسمين (أحدهما) موضع تمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي (والآخر) موضع يظهر فيه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب أي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي أفضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المعي فقال ولا يمسنا فيها لغوب أي ولا نخرج منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كأنه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان القوي السوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل قد يصلح ان يكون متعبا لضعيف أو متعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يلغب منه وقيل النصب التعب المرض وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر كأنه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيا منه مباشره ثم قال تعالى (والذين كفروا لهم نار جهنم) عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله ثم قال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا) اى لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم (ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور) أي النار وفيه لطائف (الاولى) ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم (الثانية) راعى الترتيب على أحسن وجه وذلك لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا بأقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك أي بالموت (الثالثة) في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال تعالى (وهم يصطرخون فيها) أي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا لا يخفف الله من عنده انعاما الى ان يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاصطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله تعالى (ربنا أخرجنا) أي صراخهم بهذا أي يقولون ربنا أخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تأديب وذلك لان المؤدب اذا قال لمؤدبه لا أرجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يفتر عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا لان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه تطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يفده يقطع على نفسه قطيعة ويقول أخرجني أفعل كذا وكذا واعلم ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الآخرة ضال كما قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ثم انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار وعلى هذا قالوا (نعمل صالحا) جازمين من غير استعانة بالله ولا مثنوية فيه ولم يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على أنفسكم فقد عمرناكم مقدارا

يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقولهم (غير الذى كنا نعمل) اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله تعالى كما لم يردهم فى الدنيا لم يردهم فى الآخرة فما قالوا ربنا زدت للمحسنين حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن أحوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما أنت أهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن أهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن فى الدنيا هداه فى العقبى حتى دعاه بأقرب دعاء الى الاجابة وأثنى عليه بأطيب ثناء عند الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا أحلنا دار المقامة من فضله أى لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا أخرجنا نعمل صالحا اغماضا فى حق تعظيمه واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه آتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل فى المحل فان النبى صلى الله عليه وسلم كفاعل الخير فيهم ومظهر السعادات فقال تعالى (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) فان المانع اما أن يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما أنزل الله واما أن يكون فى مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى (فذوقوا فما للظالمين من نصير) وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو أمر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا أعمالهم وأقوالهم فى غير موضعها وأتوا بالمعذرة فى غير وقتها من نصير فى وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله وما للظالمين من أنصار يحتمل أن يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذى يعتقد الباطل حقا فى الدنيا وماله من نصير أى من علم ينفعه فى الآخرة والذى يدل عليه هو أن الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال تعالى فأتوا بسلطان والسلطان أقوى ناصر اذ هو القوة أو الولاية وكلاهما ينصر والحق التعميم لأن الله لا ينصره وليس غيره نصيرا فما لهم من نصير أصلا ويمكن أن يقال ان الله تعالى قال فى آل عمران وما للظالمين من أنصار وقال فمن يهدى من أضل الله وما لهم من ناصرين وقال ههنا فما للظالمين من نصير أى هذا وقت كونهم واقعين فى النار فقد أيس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير أصلا وهناك كان الأمر محكيا فى الدنيا أو فى أوائل الحشر فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم آلهتهم ثم قال تعالى (ان الله عالم غيب السموات والارض انه عليم بذات الصدور) تقرير لدوامهم فى العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا أياما معدودة فكان ينبغى أن لا يعذب الامثل تلك الايام فقال تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما فى الصدور وكان يعلم من الكافر ان فى قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما أطاع الله ولا عبده (وفى قوله تعالى بذات الصدور مسئلة) قد ذكرناها مرة ونعيدها أخرى وهى ان لقائل أن يقول الصدور هى ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور ويقرر السؤال قولهم أرض ذات أشجار وذات جنى اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح أن يقال زيد ذو دار ومال وان كان هو فيها ثم قال تعالى (هو الذى جعلكم خلائف فى الارض) تقرير لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا أخرجنا نعمل صالحا وقال تعالى أولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير أى آتيناكم عقولا وأرسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى هو الذى جعلكم خلائف فى الارض أى نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك لكان عنادكم أخف وفسادكم أخف لكن أمهلتم وعمرتم وأمرتم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف فى الارض أى خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين (فمن كفر) بعد هذا كله (فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا) لأن الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذى لا يخدم سيده واللاحق الذى أنذره الرسول

ولم ينتبه امقت كالعبد الذى ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا يسعده والتالى اهم الذى رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى (ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا) أى الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم فى أنفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كرأس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر ثم قال تعالى (قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك فى السموات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل أن يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا) تقرير التوحيد وابطالا للاشراك وقوله أرأيتم المراد منه أخبرونى لان الاستفهام يستدعى جوابا يقول القائل أرأيت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع أو اشترى ولولا تضمنه معنى أخبرنى والا لما كان الجواب الا قوله لا أو نعم وقوله شركاءكم انما أضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام فى الحقيقة لم تكن شركاء لله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم أى الشركاء بجعلكم ويحتمل أن يقال شركاءكم أى شركاءكم فى النار لقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو قريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله أرونى بدل عن أرأيتم لان كليهما يفيد معنى أخبرونى ويحتمل أن يقال قوله أرأيتم استفهام حقيقى وأرونى أمر تعجيز للتبيين فلما قال أرأيتم يعنى أعلمتم هذه التى تدعونها كما هى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فأرونى قدرتها فى أى شئ هى أهى فى الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا أمور الارض من الكواكب والاصنام صورها أم هى فى السموات كما قال بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء فى خلق السموات وهذه الاصنام صورها أم قدرتها فى الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله أم آتيناهم كتابا فى العائد اليه الضمير وجهان (أحدهما) انه عائد الى الشركاء أى هل آتينا الشركاء كتابا (وثانيهما) انه عائد الى المشركين أى هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا أى هل مع ما جعل شريكا كتاب من الله فيه أن له شفاعة عند الله فان أحدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثانى معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا فى السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه أمرنا بالسجود لهؤلاء ولو أمرنا لجاز كما أمرنا بالسجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قدير بقوله (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا) ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى فى آخر الآية انه كان حليما غفورا كان حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما أخر ازالة السموات الى قيام الساعة حلما وتحتمل الآية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم أيضا كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا فى السماء جزءا ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده فاذا تبين أن لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق من الاشياء وان قال الكافر بأن غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل فى اهلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم

وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب ثم قال تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم
نذير ليكونن أهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا استكبارا فى الارض ومكر السيء ولا
يحيق المكر السيء الا بأهله) لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث انهم كانوا
يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب بمحمد صلى الله عليه
وسلم لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى عنهم وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم
آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم فى التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قد يقول والله لو علمت ان له شيئا
على لقضيته وزدت له اظهارا لكونه مطالبا بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكنا
أهدى الامم فلما جاءهم نذير أى محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم أى صح مجيئه لهم بالبينة مازادهم الا نفورا
فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين
كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان أهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا
برسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا
منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بالرسل فمن أين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب
ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون انهم صدقوا شيئا وكذبوا فى شيء بل المراد
ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح
كونه رسولا لآمنا وقوله فلما جاءهم أى فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفى قوله أهدى وجهان (أحدهما) أن
يكون المراد أهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين
ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا أى صاروا أضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون
أهدى (وثانيهما) ان يكون المراد ان نكون أهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد أولى من عمرو
وفى الامم وجهان (أحدهما) أن يكون المراد العموم أى أهدى من أى احدى الامم وفيه تعريض
(وثانيهما) أن يكون المراد تعريف العهد أى أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان فى زمانهم ثم قال تعالى
استكبارا فى الارض ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون حالا أى مستكبرين فى الارض (وثانيها)
أن يكون مفعولا له أى للاستكبار (وثالثها) أن يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء اضافة الجنس
الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه أن يقال معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور
مكرهم ثم ترك التعريف باللام وأضيف الى السيء لكون السوء فيه أبين الامور ويحتمل ان يقال بأن
المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكر فى قوله تعالى والذين يمكرون السيئات أى يعملون السيئات
ومكرهم السيء وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول فى الايمان
واظهار الانكار ثم قال ولا يحيق المكر السيء الا بأهله أى لا يحيط الا بفاعله وفى قوله ولا يحيق وقوله
الا بأهله فوائد اما فى قوله يحيق فهى انها تنبيء عن الاحاطة التى هى فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس
فى قوله ولا يلحق اوولا يصل واما فى قوله بأهله ففيه ما ليس فى قول القائل ولا يحيق المكر السيء الا بالماكر
كى لا يأمن المسيء فان من أساء ومكره سيء آخر قد يلحقه جزاء على سيئه وأما اذا لم يكن سيئا فلا يكون
أهلا فيأمن المكر السيء وأما فى النفى والاثبات ففائدته الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيء يحيق
بأهله فلا ينبيء عن عدم الحيق بغير أهله فان قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم
بالمكر والآية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان المكر المذكور فى الآية
هو المكر الذى مكروه مع النبى صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا
يوم بدر وغيره (وثانيها) هو ان نقول المكر السيء عام وهو الاصح فان النبى عليه السلام نهى عن المكر
وأخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء
الا بأهله وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون أهلا فلا يرد نقضا (وثالثها) ان الامور بعواقبها ومن

مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا فى الظاهر ففى الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم فى الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعنى اذا كان لمكرهم فى الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما هلك الاولون وقوله تعالى (فهل ينظرون الا سنت الاولين) أى ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المصدر الذى هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب عمرو كيف ضرب مع ماله من العزم والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم أضافها اليهم لانها سنة سنت بهم وأضافها الى نفسه بعدها بقوله (فلن تجد لسنت الله تبديلا) لانها سنة من سنن الله اذا علمت هذا فنقول أضافها فى الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفى الثانى أضافها الى الله لانها لما علمت فالاضافة الى الله تعظمها وتبين أنها أمر واقع ليس لها من دافع (وثانيهما) ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكأنه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله يأتى بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها (المسئلة الثانية) التبديل تحويل فما الحكمة فى التكرار نقول بقوله فلن تجد لسنت الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا تبديل له بغيره وبقوله ولن تجد لسنت الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسىء (المسئلة الثالثة) المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا (أحدهما) ان يكون عاما كأنه قال فلن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلا (والثانى) ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكأنه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقى فى القوم من كتب الله ايمانه فاذا آمن من فى علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم أى تمهل الامر وجاء وقت سنتك ثم قال تعالى (أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة) لما ذكر ان للاولين سنة وهى الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا امارين على ديارهم رائين لآثارهم واملهم كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول أعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدا وأنتم يا أهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرناه فى سورة الروم بقى فيه ابحاث (الاول) قال هناك كانوا أشد من غير واو وقال ههنا بالواو وفيه الفرق نقول قول القائل اما رأيت زيدا كيف اكرمنى هو أعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا أعظم واذا قال أما رأيته كيف اكرمنى وهو أعظم منك يفيد انه تقرر ان كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك ان هذه العبارة الاخيرة تفيد كون الامر الثانى فى الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم أشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو أى نظركم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم وأما هناك المذكور أشياء كثيرة فانه قال كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الارض وعمروها وفى موضع آخر قال أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا فى الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارتهم الارض أو بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيها عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمها انهم أقوى منهم ولا نزاع فيه وقوله تعالى (وما كان الله ليعجزه من شىء فى السموات ولا فى الارض انه كان عليما قديرا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بيانا لهم اى ان الاولين مع شدة قوتهم ما أعجزوا الله وما فاتوه فهم أولى بأن لا يعجزوه (والثانى) أن يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا أشد قوة وأطول أعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بأمور ارضية لها خواص أو كواكب سماوية لها

آثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما بأفعالهم وأقوالهم قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا) لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول بأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو آخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون نقول الجواب من وجوه (أحدها) ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب أقرب النعم لان المفرد أولا ثم المركب والمركب اما أن يكون معدنيا واما أن يكون ناميا والنامي اما أن يكون حيوانا واما أن يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير انسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان (الثاني) هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها فتبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف (الثالث) هو ان انزال المطر هو انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فتموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع الامطار تموت حيوانات البر اما حيوانات البحر فتعيش بماء البحار (المسئلة الثانية) قوله تعالى على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول بما تقدم وبما تأخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض فهو أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تأخر فقوله من دابة لان الدواب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه مقابل الظهر كالمضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى وجوه (أحدها) الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع (ثانيها) يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم (ثالثها) لكل أمة أجل ولكل أجل كتاب وأجل قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيام القتل والاسر كيوم بدر وغيره (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال فاذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير اما ان ينجيهم أو يكون توفيهم تقريبا من الله لا تعذيبا * لا يقال قد ذكرت ان الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا * نقول قد ذكرنا ان الامانة والافناء ان كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب واهلاك وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا بمؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ أتم في التسلية من العليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه أولى بالانجاء من العالم بحاله دون أن يراه والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة يس ثمانون وثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس والقرآن الحكيم) قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحرف التهجي كان في أوائلها الذكر او الكتاب أو القرآن ولنذكرههنا ابحاثا (البحث الاول) هو ان في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمورا تدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول ماهو الكلي من الحكمة فيها اما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي أربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الالف الى الذال وتسعة أحرف اخر في آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة من الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا واحدا لم يتركه وهو الميم والعشر الاواسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاى وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا أمرا يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا يقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم وطسم والر وبعضها بأربعة كسورتى المر والمص وبعضها بخمسة أحرف كسورتى حم عسق وكهيعص وهب ان قائلا يقول ان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كالى وعلى في الحرف والى وعلا في الاسم وألا يألو وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جاء على أربعة والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفعل وسبحل وجردحل فما جاء في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فماذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن أعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها أبعد عن الشك والجهل ففيها مالم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد بهما كالصراط الذي أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه ومالم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان العبد اذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون الا آتيا بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وان لم يؤمن كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك ينقلها وان لم يؤمن اذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها مالا يفهم معناه حتى اذا تكلم به العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الآمر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لم يذكر ذلك لمعنى يفهمه أو يفهمه فهو يتلفظ به اقامة لما أمر به (البحث الثاني) قيل في خصوص يس انه كلام هو نداء معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغير انسان انيسين فكأنه حذف الصدر منه وأخذ العجز وقال يسن أي أنيسين وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين (البحث الثالث)

قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف هو قوله هذه كأنه قال هذه يس واما بالضم على نداء المفرد أو على انه مبني كحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف وقرئ يس بالكسر كجير لاسكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لان اضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم أي ذي الحكمة كعيشة راضية أي ذات رضى أو على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله تعالى (انك لمن المرسلين) مقسم عليه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكفار انكروا كون محمد مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام نقول فيه وجوه (الاول) هو أن العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون ان اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنا وأمنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب (الثاني) هو ان المتناظرين اذا وقع بينهما كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الامر ليس كما تقول وان أقمت عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الاول فلا يجد أمرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما أقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين تعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل (الثالث) هو ان هذا ليس بمجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القرآن معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم لم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين قلنا الدليل اذا ذكر لا في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدئ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لاسيما من العظيم الا على أمر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجساد ولكونه دليلا شافيا يتشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب (المسئلة الثانية) كون القرآن حكيما عندهم لكون محمد رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كون القرآن معجزة بين ان أنكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله (والثاني) ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف بمحمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدينا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى (على صراط مستقيم) خبر بعد خبر أي انك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله تعالى وتول عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد أقرب اليه من المولى عنه والمنحرف منه ولا يذهب فهم أحد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم مميزله عن غيره كما يقال ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائرون مهتدون منتهجون الى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز وقوله تعالى (تنزيل العزيز الرحيم) قرئ بالجر على انه بدل من القرآن كأنه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان (أحدهما) انه مصدر فعله منوي كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب الحكيم (والثاني) انه

مفعول فعل منوى كأنه قال والقرآن الحكيم أعنى تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشرى وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا منوى كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها آخر على هذه القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى أن الملك اذا أرسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك أونقول المرسل يكون معه فى رسالته منع عن أشياء واطلاق لاشياء فالمنع يؤكد العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) قد تقدم تفسيره فى قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين (أحدهما) لتنذر قوما ما انذار آباؤهم فتكون ما مصدرية (الثانى) ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذين انذر آباؤهم فهم غافلون فعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم ينذر آباؤه وبعد الانذار عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هى للاثبات كذلك لان معناه لتنذرهم انذار آبائهم فانهم غافلون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضى ان لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضى أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية معناه ما انذر آباؤهم وانذار آبائهم الاولين لا ينافى ان يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين (المسئلة الثانية) قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم يقتضى أن لا يكون النبى صلى الله عليه وسلم مأمورا بانذار اليهود لان آباءهم انذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا للنفى فظاهر واما على قولنا هى نافية فكذلك وقد بينا ذلك فى قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد أن آباءهم قد أنذروا بعد ضلالهم وبعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فما دام فى القوم من يبين دين ذلك النبى ويأمر به لا يرسل الرسول فى أكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولا آخر مقررا الدين من كان قبله أو واضعا لشرع آخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم أى ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم تنذر آباؤهم الادنون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبى صلى الله عليه وسلم مبعوثا بالحق الى الخلق كافة (المسئلة الثالثة) قوله فهم غافلون دليل على أن البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل أن يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التى لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلى بل معناه ان الله تعالى لو خلق فى قوم علما بوجوب الاشياء وتركوه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) لما بين أن الارسال أو الانزال للانذار أشار الى أن النبى صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفى قوله تعالى لقد حق القول وجوه (الاول) وهو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول منى لأملأن جهنم منك وممن تبعك (الثانى) هو أن معناه لقد سبق فى علمه ان هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن فقال فى حق البعض انه لا يؤمن وقال فى حق غيره انه يؤمن فحق القول أى وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره (الثالث) هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذى قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل فى مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق وأكد بالايمان ولم يؤمن أكثرهم فأكثرهم تبين انهم لا يؤمنون لمضى وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيئا أوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله على أكثرهم على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلا فحق القول على أكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثانى ظاهر فان أكثر الكفار ماتوا على الكفر

ولم

ولم يؤمنوا (وفيه وجه رابع) وهو أن يقال لقد حقت كلمة العذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول ثم قال تعالى (انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون) لما بين انهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه (أحدها) أن المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون فى سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك (والثانى) أن الآية نزلت فى أبى جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل انه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فأخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت يده بعنقه (والثالث) وهو الاقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهى ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثانى فمناسبة خفية وهى انه لما قال لقد حق القول على أكثرهم وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن أصلا والتفسير هو الوجه الثالث (المسئلة الثانية) قوله فهى راجعة الى ماذا نقول فيها وجهان (أحدهما) انها راجعة الى الايدى وان كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لان المغلول تكون ايديه مجموعة فى الغل الى عنقه (وثانيهما) وهو ما اختاره الزمخشرى انها راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطئ رأسه (المسئلة الثالثة) كيف يفهم من الغل فى العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذى بلغ الغل ذقنه وبقى مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذى عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذى يهديه النبى الى الصراط المستقيم العقلى جعل ممنوعا كالمغلول الذى يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحسى ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال الاغلال فى الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذى فى رقبته الغل الثخين الى الذقن لا يطاطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق وبه دق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبى يقال بعير قامح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطاطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذى به الحياة وكأنه تعالى قال انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهم مقمحون لا يضعون الرقاب لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون) يكون متمما لمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين أيديهم سدا اشارة الى انهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل والايمان المورث للايقان اما باتباع الرسول أولا فتلوح له الحقائق ثانيا واما بظهور الامور أولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول أولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق أولا لانهم واقعون فى السد فلا يتبعون الرسول ثانيا (وفيه وجه آخر) وهو ان يقال المانع اما أن يكون فى النفس واما أن يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما فى النفس فالغل واما من الخارج فالسد ولا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الآيات التى فى أنفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الآفاق لان من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التى فى الآفاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا فى أعناقهم وجعلنا من بين أيديهم اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله فى الانفس والآفاق وفى تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين أيديهم سدا مسائل (المسئلة الاولى) السد من بين الايدى ذكره ظاهر الفائدة فانهم فى الدنيا سالكون وينبغى أن يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين أيديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما الفائدة

فيه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية
والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي
نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي الفطرية (الثاني) هو ان الانسان
مبدأه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول
في الوجود بخلق الله (الثالث) هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي
قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون
موضع اقامة لانه مهلك فقوله وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم اشارة الى اهلاكهم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى فأغشيناهم بحرف الفاء يقتضى أن يكون للاغشاء بالسد تعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل
السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بيانا لامور مترتبة يكون بعضها
سببا للبعض فكأنه تعالى قال انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فلا يبصرون أنفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين
أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم
وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا أصلا (وثانيهما) هو ان ذلك بيان
لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه سدين
ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد فللحجاب واما عين
السد فلكون شرط المرئى أن لا يكون قريبا من العين جدا (المسئلة الثالثة) ذكر السد من بين الايدى
ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه فنقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية
والنظرية فظاهر واما على غيره فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة
لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين الى شئ ومولين عن شئ فصار
ما اليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين
يديه سدا (ووجه اخر) احسن مما ذكرناه وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو
ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى
فأغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ماذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود
وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه
تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء بقوله تعالى (وسواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) أى الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم
على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد أجبنا في غير هذا الموضع انه
تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس كعدم
الانذار لان أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته آجلا وأما بالنسبة اليهم على
السواء فانذار النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار وان لم ينتفعوا به لما كتب عليهم
من البوار في دار القرار ثم قال تعالى (انما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة
وأجر كريم) والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قال من قبل لتنذر وذلك يقتضى
الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضى التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه (الاول)
هو ان قوله لتنذر أى كيفما كان سواء كان مفيدا أو لم يكن وقوله انما تنذر أى الانذار المفيد لا يكون
الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى (الثاني) هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال والانزال للانذار
ذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى أهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه
فأنذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول يا محمد انك بانذارك تهدى
ولا تدرى من تهدى فأنذر الاسود والاحمر ومقصودك من يتبع انذارك وينتفع بذكراك (الثالث) هو ان

نقول قوله لتنذر أي أولا فاذا أنذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى فأعرض بعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك (الرابع) وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكر وآمن (المسئلة الثانية) قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها (الاول) وهو المشهور من اتبع القرآن (الثاني) من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذي الذكر فجعل القرآن نفس الذكر (الثالث) من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر أي آمن وقوله وخشي الرحمن أي عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله فبشره بمغفرة وأجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه أتم مخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة هي ان من أسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع وارجوا الله وقال ههنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة وقيل ان الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي صلى الله عليه وسلم بشير ونذير وقد ذكر انه أرسل لينذر وذكر ان الانذار النافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة على التنكير أي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية وأجر كريم أي ذي كرم وقد ذكرنا ما في الكريم

في قوله ورزق كريم وفي قوله ورزقا كريما ثم قال تعالى (انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شئ أحصيناه في امام مبين) في الترتيب وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الاصول الثلاثة التي يصير بها المكلف مؤمنا مسلما ذكر أصلا آخر وهو الحشر (وثانيها) وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين (وثالثها) انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) انا نحن يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل * أنا أبو النجم وشعري شعري * ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا أي لا معرف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى (وثانيهما) أن يكون الخبر نحيي كأنه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والاول أولى (المسئلة الثانية) انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال أنا زيد لم يحصل التعريف التام لان للسامع أن يقول أيما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن أي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فنمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر (المسئلة الثالثة) قوله ونكتب ما قدموا فيه وجوه (أحدها) المراد ما قدموا وأخروا فاكتفى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد أيضا (وثانيها) المعنى ما أسلفوا من الاعمال صالحة كانت أو فاسدة

وهو كما قال تعالى بما قدمت أيديهم أى بما قدمت فى الوجود على غيره وأوجدته (وثالثها) نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم أى أعمالهم على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) وآثارهم فيه وجوه (الاول) آثارهم أقدامهم فان جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فارادوا النقلة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم (والثانى) هى السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدائرة والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التى وضعها ظالم والكتب المضلة وآلات الملاهى وأدوات المناهى المعمولة الباقية وهو فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير ان ينقص من أجر العامل شئ ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فيشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها (والثالث) ماذكرنا ان الآثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل (المسئلة الخامسة) الكتابة قبل الاحياء فكيف أخر فى الذكر حيث قال نحيى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة فى نفسها ان لم تكن احياء واعادة لا يبقى لها أثر أصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله (وكل شئ أحصيناه فى امام مبين) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم أمرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه (وثانيها) ان يكون ذلك مؤكدا المعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا فى اوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك فى امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى (وثالثها) أن يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كأنه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شئ محصى فى امام مبين وهذا يفيد ان شيئا من الاقوال والافعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شئ فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعنى ليس ما فى الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شئ فعلوه مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق واحياء واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ وامام جاء جمعا فى قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اى بأئمتهم وحينئذ فامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا فى الجنة وفريقا فى السعير ثم قال تعالى

(واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون) وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين (الوجه الاول) هو ان يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا (والثانى) أن يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اى مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله انك لمن المرسلين وقال لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلى بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثانى نقول لما قال الله تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبى عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلا اى مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاؤا قرية وانت بعثت الى العالم وفى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب فى اللغة اما مساس جسم جسما بعنف واما السير اذا قرن به حرف فى كقوله تعالى اذا ضربتم فى الارض

نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد
أي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد (المسئلة الثانية) أصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا
مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسئل القرية هذا قول
الزمخشري في الكشاف ويحتمل أن يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلا
أو مثل أصحاب القرية بهم (المسئلة الثالثة) اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها بدل من أصحاب القرية
كأنه قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا أيضا قول الزمخشري
وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسلية فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب
بقوله اضرب أي اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى
وهم أقرب مرسل أرسل الى قوم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله اذ أرسلنا
يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون اذ أرسلنا بدلا عن اذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا اذ أرسلنا الى
أصحاب القرية اثنين (وثانيهما) وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أي جاءها
المرسلون حين أرسلناهم اليهم أي لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وانما جاؤا وهم حيث أمروا وهذا فيه لطيفة
وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم الى انطاكية فقال تعالى
ارسال عيسى عليه السلام هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان أولئك
كانوا رسل الرسول وأنا رسول الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ أرسلنا وهذا يؤيد
مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل
اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد صلى الله عليه
وسلم ظاهر وهو قوله اذ أرسلنا اليهم اثنين في بعثه الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى
باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى والاتيان بما أمر الله والله عالم بكل شئ لا يحتاج الى شاهد يشهد
عنده وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله
فعززنا بثالث أي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث
والاول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثهما نصرة
الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النبي صلى
الله عليه وسلم بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي بعث
لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول وأما هما فبعثا وجعل
لهما معجزة تفيد اليقين والا لما كفى ارسال اثنين أيضا ولا ثلاثة (المسئلة الثانية) قال الله تعالى لموسى
عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول هناك ولم يذكره ههنا مع ان المقصود هناك أيضا نصرة الحق نقول
موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطلبه حيث قال فأرسله معي فكان هارون
مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمره وأما هما فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك
المقصود تقوية موسى وارسال من يؤنس معه وهو هارون وأما ههنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم
بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد صلى الله عليه وسلم وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال
انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شئ جعلوا كونهم
بشرا امثالهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد أأنزل عليه الذكر وانما ظنوه
دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية
فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي اليه من
يشاء الى غير ذلك وقوله وما أنزل الرحمن من شئ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون متمما لما ذكروه فيكون
الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا أنتم بشر فما نزلتم من عند الله وما أنزل الله اليكم احدا فكيف

صرتم رسلا لله (وثانيهما) أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه أنهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل وهو أنه تعالى ليس بمنزل شيئا فى هذا العالم فان تصرفه فى العالم العلوى وللعلويات التصرف فى السفليات على مذهبهم فالله تعالى لم ينزل شيئا من الاشياء فى الدنيا فكيف أنزل اليكم وقوله الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال انهم قالوا ما أنزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمان شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال تعالى (ان أنتم الا تكذبون) أى ما أنتم الا كاذبين (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون) اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل أعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وأكدوه باللام لان يعلم الله يجرى مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سببه وفى قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا أنتم بشر وذلك لان الله اذا كان يعلم انهم لمرسلون يكون كقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته يعنى هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ثم قال (وما علينا الا البلاغ المبين) تسلية لانفسهم أى نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثا لهم على النظر فانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم فى أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا (أحدها) البلاغ المبين للحق عن الباطل اى الفارق بالمعجزة والبرهان (وثانيها) البلاغ المظهر لما أرسلنا للكل أى لا يكفى أن نبلغ الرسالة الى شخص أو شخصين (وثالثها) البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا يحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا انهم (قالوا انا تطيرنا بكم) وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة فى البلاغ ظهر منهم الغلو فى التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم لمرسلون قالوا ان أنتم الا تكذبون ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا فى الاول كنتم كاذبين وفى الثانى صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفى الاول كما تركتم ففى الثانى لا نترككم لكون الشؤم مدركنا بسببكم فقالوا (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم) وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين (أحدهما) لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترق كأنهم قالوا ولا يكتفى بالشتم بل يؤدى ذلك الى الضرب والايلام الحسى (وثانيهما) أن يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعنى ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم ذلك عليكم الى الموت وهو عذاب أليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا أليم وقد ذكرنا فى الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل أن يقال هو من باب قوله عيشة راضية أى ذات رضى فالعذاب الاليم هو ذو ألم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم أجابهم المرسلون بقولهم (قالوا طائركم معكم) أى شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا (أئن ذكرتم) جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعنى أتفعلون بنا ذلك وان ذكرتم أى بين لكم الامر بالمعجز والبرهان (بل أنتم قوم مسرفون) حيث تجعلون من يتبرك به كمن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب فى حقه الاكرام أو مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسىء فاذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل ويصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك فى كثير من الاشياء اما فى التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك فى الايلام والاكرام وأما فى الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا أقل من أن لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضرب عنه نقول يحتمل أن يقال قوله أئن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان أنتم الا تكذبون فكأنهم قالوا أنحن كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل أنتم قوم مسرفون ويحتمل أن يقال أنحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان

بقال انحن مستحقون للرجم والايلام وان بينا صحة ما أتينابه لا بل أنتم قوم مسرفون وأما الحكاية فشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد وأظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فأرسل بعدهما شمعون فأتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له انى أسمع أن فى الحبس رجلين يدعيان أمرا بديعا أفلا يحضران حتى نسمع كلامهما قال الملك بلى فأحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون فهل لكما بينة قالا نعم فأبرآ الاكمه والابرص واحييا الموتى فقال شمعون أيها الملك ان شئت أن تغلبهم فقل للآلهة التى تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذن ظهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للمكذبين ثم قال تعالى (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اتبعوا المرسلين) وفى فائدته وتعلقه بما قبله وجهان (أحدهما) انه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعى وعلى هذا فقوله من أقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من أقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى أقصى المدينة (وثانيهما) ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعى المؤمنين فى تصديق رسلهم وصبرهم على ما أوذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية القلب أصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وفى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله وجاء رجل من أقصى المدينة فى تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان (الاولى) أن يكون تعظيما لشأنه أى رجل كامل فى الرجولية (الثانية) أن يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطأوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته (المسئلة الثانية) قوله يسعى تبصرة للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا فى النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من أقصى المدينة وهى تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من فى أقصى المدينة والمدينة هى انطاكية وهى كانت كبيرة شاسعة وهى الآن دون ذلك ومع هذا فهى كبيرة وقوله تعالى قال ياقوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة (الاول) فى قوله ياقوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم الى نفسه بقوله ياقوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون ياقوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعونى فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم وفى اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعونى فى الايمان بموسى وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسى وانتم تعلمون أنى اخترته ولم يكن للرجل الذى جاء من أقصى المدينة أن يقول انتم تعلمون اتباعى لهم (الثانى) جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن (الثالث) قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا فى النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريد النصح وما ذكر فى حكايته انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومى ثم قال تعالى (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) وهذا فى غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كأنهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق فى الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند أحد أمرين اما مغالاة الدليل فى طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين أليسوا بمهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى (ومالى لا أعبد الذى فطرنى) لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة

الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع (وفيه لطائف) الاولى قوله مالى أى ما لى مانع من جانبي اشارة الى أن الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة أخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ومالى لانه لما قال ومالى وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل أحد انه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا نقول القائل هنا الله غير مدعو وانما هو داع وههنا الرجل مدعو الى الايمان فقال ومالى لا أعبد وقد طلب مني ذلك (الثانية) قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضى فان قوله ومالى اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته (الثالثة) قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فيوجد لان المقتضى لظهوره كان مستغنيا عن البيان رأسا فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة اليه (الرابعة) اختار من الآيات فطرة نفسه لانه لما قال ومالى لا أعبد باسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو أقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد أظهر ايجابا واعلم أن المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداعا والغريب فيه أن يقال فطرني أي جعلني على الفطرة كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ومالى لا أعبد أي لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم او نقول المعنى فيهما واحد كأنه تعالى

فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير أظهر وقوله تعالى (واليه ترجعون) اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه أيضا معنى لطيف وهو ان العابد على أقسام ثلاثة ذكرناها مرارا (فالاول) عابد يعبد الله لكونه الها مالكا سواء أنعم بعد ذلك أو لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن اليه أو أساء (والثاني) عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه (والثالث) عابد يعبد الله خوفا فمثال الاول من يخدم الجواد ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال ومالى لا أعبد الذي فطرني أي هو مالكي أعبده لا نظرا الى ما سيعطيني ولا نظرا الى أن لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون أي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه أرجع كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول

فرجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى (أأتخذ من دونه آلهة) ليتم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ومالى لا أعبد اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية أيضا لطائف (الاولى) ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك ان من اخبر عن شئ فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع أن يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال أأتخذ يكون كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كأنه يقول استشرتك فدلني والمستشار يتفكر فكأنه يقول تفكر في الامر تفهم من غير اخبار مني (الثانية) قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شئ مشارك للمعبود الذي اتخذ غير الله لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال لا أتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف ان اتخذت الها غير الذي

فطرك ويلزمك عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز أن تتخذ آلهة (الثالثة) قوله أأتخذ اشارة الى أن غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز ذلك والنصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولدا فقال ولم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فاتخذه وكيلا فى حق الله تعالى حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك أمر متجدد وذلك لان الانسان فى اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز أن يترك اسباب الدنيا ويقول انى أتوكل فلا يحسن من الواحد منا ان لا يشتغل بأمر أصلا ويترك أطفاله فى ورطة الحاجة ولا يوصل الى أهله نفقتهم ويجلس فى مسجد وقلبه متعلق بعطاء زيد وعمرو فاذا اقوى بالعبادة قلبه ونسى نفسه فضلا عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا وأسبابها وفوض أمره الى الله حينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله لرسوله انت علمت أن الامور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بأمر الله ولا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع أمورك اليه فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر فى الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا أى فى جميع أمورك وقوله تعالى لا تغن عنى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كالوصف كأنه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن بى ضرا (وثانيهما) أن يكون كلاما مستأنفا كأنه قال لا أتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى

(ان يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيأ ولا ينقذون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بى ضرا وكذلك قال تعالى ان أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان أراد الله بى ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف فى قولهم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فيجعل المسؤل مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء فى البؤس والرخاء وليس الضر بمقصود بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذى فطرنى حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول فى قوله تعالى ان أرادنى الله بضر المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى أليس الله بكاف عبده يعنى هو تحت ارادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر فى قوله تعالى قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله الرحمة أيضا حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للامر بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تأملت فى قوله تعالى يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا فان الكلام أيضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين والمقصود انى على هدى وأنتم فى ضلال ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر والنفع (المسئلة الثانية) قال ههنا ان يردن الرحمن وقال فى الزمر ان أرادنى الله فما الحكمة فى اختيار صيغة الماضى هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن هنا وذكر المريد باسم الله هنالك نقول اما الماضى والمستقبل فان ان فى الشرط تصير الماضى مستقبلا وذلك لان

المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال فى قوله أأتخذ وقوله ومالى لا أعبد والمذكور هنالك من قبل بصيغة الماضى فى قوله أفرأيتم وكذلك فى قوله تعالى وان يمسسك الله بضر لكون المتقدم عليه مذكورا بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله انى أخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا يخوفون النبى صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هنالك ان أرادنى الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة وهنالك وصف الله بالعزة والانتقام فى قوله أليس الله بعزيز ذى انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذى فطرنى فانه نعمة هى شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضرر عن شخص اضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عنى شفاعتهم ولا يقدرون على انقاذى بوجه من الوجوه وفى هذه الآيات حصل بيان ان الله تعالى معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو يدفع ضرره وحصل بيان أن غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه فان أدنى مراتبه أن يعد ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا الا اذا أراد الله وان يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى (انى اذا لفى ضلال مبين) يعنى ان فعلت ذلك فأنا ضال ضلالا بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل فى قوله أليم أى مؤلم ويمكن أن يقال ضلال مبين أى مظهور الامر للناظر والاول هو الصحيح ثم قال تعالى (انى آمنت بربكم فاسمعون) فى المخاطب بقوله بربكم وجوه (أحدها) هم المرسلون قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال انى آمنت بربكم فاسمعوا قولى واشهدوا لى (وثانيها) هم الكفار كأنه لما نصحهم وما نفعهم قال فأنا آمنت فاسمعون (وثالثها) بربكم أيها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا فى قول الواعظ حيث يقول يا مسكين ما أكثر أملك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفى قوله فاسمعون فوائد (أحدها) انه كلام مترو متفكر حيث قال فاسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر (وثانيها) ان ينبه القوم ويقول انى أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمنا معك (وثالثها) ان يكون المراد السماع الذى بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولى أى قبله فان قلت لم قال من قبل ومالى لا أعبد الذى فطرنى وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربى نقول على قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذى دعوه اليه ولو قال بربى لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لى رب وأنا مؤمن بربى واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال أعبد الذى فطرنى ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربى وربكم واحد وهو الذى فطرنى وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربى فيقول الكافر وأنا أيضا آمنت بربى ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى (قيل ادخل الجنة) فيه وجهان (أحدهما) انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل (وثانيهما) قيل ادخل الجنة عقيب قوله آمنت وعلى الاول فقوله تعالى (قال ياليت قومى يعلمون) يكون بعد موته والله أخبر بقوله وعلى الثانى قال ذلك فى حياته وكأنه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال ياليت قومى يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفى معنى قوله تعالى قيل وجهان كما أن فى وقت ذلك وجهان (أحدهما) قيل من القول (والثانى) ادخل الجنة وهذا كما فى قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن ليس المراد القول فى وجه بل هو الفعل أى يفعله فى حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك فى قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعى فى وجه جعل الارض بالعة ماءها وفى قوله تعالى (بما غفر لى ربى) وجوه (أحدها)

ان ما استفهامية كأنه قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا مكان الاحسن أن تكون ما محذوفة الالف يقال بم وفيم وعم ولم (وثانيها) خبرية كأنه قال ياليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي (وثالثها) مصدرية كأنه قال ياليت قومي يعلمون بغفرة ربي لي والوجهان الآخران هما المختاران ثم قال تعالى (وجعلني من المكرمين) فقد ذكرنا أن الايمان والعمل الصالح يوجبان أمرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصلحاء والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المخالفين المخالفين له من قومه بقوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) اشارة الى هلاكهم بعده سريعا على أسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ههنا وما أنزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وأما في ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى وقيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العروس البيت المزين على رؤس الاشهاد يهنيه كل أحد (المسئلة الثانية) لم أضاف القوم اليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم آله وأصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق وجميع من أرسل اليهم قوما له نقول لوجهين (أحدهما) ليبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الاكرام بسبب الايمان وأهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم أولئك في النسب (وثانيهما) أن العذاب كان مختصا بأقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب (المسئلة الثالثة) خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله أيضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند (المسئلة الرابعة) قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بأمر من السماء فيكون للعموم (وثانيهما) أن العذاب نزل عليهم من السماء فبين أن النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة أخمدت نارهم وخربت ديارهم (المسئلة الخامسة) (وما كنا منزلين) أية فائدة فيه مع ان قوله وما أنزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كنا محتاجين الى انزال أو نقول وما أنزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف أنزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال وأنزل جنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه وسلم والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله (ان كانت) الواقعة (الا صيحة) وقال الزمخشري أصله ان كان شئ الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله تعالى (واحدة) تأكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله تعالى (فاذا هم خامدون) فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك أما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم وأما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذن كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون (وفيه وجه آخر) وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقه الله عليها ويصير العنصر الآخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والمياه تصير أحجارا وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة

والهواء يصير ماء بالبرد ولكن ذلك في العادة بزمان وأما الهواء فيصير نارا والنار تصير هواء بالاشتعال
والخمود في أسرع زمان فقال خامدين بسببهما لخمود النار في السرعة كإطفاء سراج أو شعلة ثم قال تعالى
(يا حسرة على العباد) أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الالف واللام في العباد يحتمل وجهين (أحدهما) للمعهود وهم الذين أخذتهم الصيحة فيا حسرة على أولئك
(وثانيهما) لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين (المسئلة الثانية) من المتحسر نقول فيه وجوه (الاول)
لا متحسر أصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق
العذاب (وههنا بحث لغوي) وهو أن المفعول قد يرفض رأسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا
يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود أن له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه
رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة
متحققة في ذلك الوقت (الثاني) ان قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ
يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني أو نقول ليس معنى
قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر أو نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى تجوز
في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل يخبر به على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار
(الثالث) المتلهفون من المسلمين والملائكة الا ترى الى ما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول
اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويتندم
له وعليه (المسئلة الثالثة) قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ
يا حسره على بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف (المسئلة الرابعة) من المراد بالعباد نقول
فيه وجوه (أحدها) الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا
حاضرين شاهدين لنؤمن بهم (وثانيها) هم قوم حبيب (وثالثها) كل من كفر وأصر واستكبر وعلى
الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين أسرفوا
وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين المضاف الى الله تعالى فان الاضافة الى
الشريف تكسو المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلى هذا
فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله
تعالى (ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن) وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاء ملك في بادية
وعرفه نفسه وطلب منه أمرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير مملكته فعرفه
انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم
وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤا وعرفوا أنفسهم ولم يكن لهم عظمة
ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا
هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف
لا وهم لم يقتنعوا بالاعراض حتى آذوا واستهزؤا واستخفوا واستهانوا وقوله ما يأتيهم الضمير يجوز أن يكون
عائدا الى قوم حبيب اي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزؤن على قولنا الحسرة عليهم
ويجوز ان يكون عائدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين حال الاولين قال للحاضرين (ألم يروا
كم اهلكنا قبلهم من القرون) اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين
قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم ألم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الى
قوم نوح وقبله وقوله (انهم اليهم لا يرجعون) بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا
الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل
الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم

فيصير كقولك الا ترى زيدا اديبه وعلى هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان (احدهما) اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من فى الدنيا (وثانيهما) هو انهم لا يرجعون اليهم اى الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعنى اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك فى ان الاهلاك الذى يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثانى اظهر عقلا ثم قال تعالى (وان كل لما جميع لدينا محضرون) لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه الله تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل

ولو انا اذا متنا تركنا * لكان الموت راحة كل حى * ولكنا اذا متنا بعثنا * ونسئل بعده عن كل شئ

وقوله وان كل لما فيه وجهان (احدهما) انها مخففة من الثقيلة واللام فى لما فارقة بينها وبين النافية وما زائدة مؤكدة فى المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف فى لما (وثانيهما) انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد فى لما ويؤيد هذا ما روى ان ابيا قرأ وما كل الا جميع وفى قول سيبويه لما بمعنى الا وارد معنى مناسب وهو ان لما كأنها حرفا نفى جمعا وهما لم وما فتأكد النفى ولهذا يقال فى جواب من قال قد فعل لما يفعل وفى جواب من قال فعل لم يفعل والا كأنها حرفا نفى ان ولا فاستعمل احدهما مكان الآخر قال الزمخشرى فان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يغنى عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكأنه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبى نبى مرسل والواو فى وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كأنه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو فى قوله تعالى (وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون) كأنه يقول واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين (احدهما) انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال وآية لهم الارض الميتة احييناها كذلك نحيى الموتى (وثانيهما) انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون (المسئلة الثانية) الارض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشئ بأبلغ الوجوه واما من عرف الشئ بطريق الرؤية لا يذكر له دليل فان النبى وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد يعنى انت كفاك ربك معرفا به عرفت كل شئ فهو شهيد لك على كل شئ واما هؤلاء تبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك ههنا آية لهم (المسئلة الثالثة) ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفى قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة فى قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة احييناها كاف فى التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا نقول مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره الله تعالى فائدة اما قوله واخرجنا منها حبا فله فائدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيا الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض الخضرة التى لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته فى الحياة فكأنه قال تعالى الذى احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيى الموتى احياء كاملا بحيث تدرك

الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كأنه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذى فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضرورى الذى عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة اولم تكن فهى مكان لهم لا بد لهم منها فهى نعمة ثم احياؤها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير فى مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم فى السماء اوفى الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب فى كل سنة واما الاشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجودا ثم فجرنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم انها اين تغرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى بيان احياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لان قوله واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر الضرورى الذى لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر المحتاج اليه الذى ان لم يكن لا يبقى الانسان لكنه يبقى مختل الحال وقوله وفجرنا فيها من العيون اشارة الى الزينة التى ان لم تكن لا يبقى الانسان ولا يبقى فى ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن ما ينبغى وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذى له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كحال المكتفى بالعيون الجارية التى يعتمد عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغنى الغنى المدخر لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا فى موات الارض كذلك نفعل فى الاموات فى الارض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه فى بقائهم وتكوينهم من الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كأنه قال نحيي الموتى احياء تاما كما احيينا الارض احياء تاما (المسئلة الرابعة) قال عند ذكر الحب فمنه يأكلون وفى الاشجار والثمار قال ليأكلوا من ثمره وذلك لان الحب قوت لا بد منه فقال فمنه يأكلون اى هم آكلوه واما الثمار ليست كذلك فكأنه تعالى قال ان كنا ما اخرجناها كانوا يبقون من غير اكل فأخرجناها ليأكلوها (المسئلة الخامسة) خصص النخيل والاعناب بالذكر من سائر الفواكه لان الذ المطعوم الحلاوة وهى فيهما اتم ولان التمر والعنب قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما تحمل من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله الرمان والزيتون فى الانعام والقضب والزيتون والتين فى مواضع نقول فى الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار الا ترى الى قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به والى قوله فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الانواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الارض فاختار منها الالذ الانفع وقد ذكرنا فى سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان (المسئلة السادسة) فى المواضع التى ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهى النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والاعناب ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة الى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى فان كثيرا من الظروف منها يتخذ وبلحائها ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منهما ما هو الاعجب منها وقوله تعالى وفجرنا فيها من العيون آية عظيمة لان الارض اجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون فى المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقائلون بالطبائع قالوا ان الجبال كالقباب المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات وتتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه الراكدة كالآبار وتجرى فى القنوات وان كانت قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فتحصل الانهار العظيمة وتمدها مياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكروه تعسف فالحق هو ان الله تعالى خلق الماء فى المواضع المرتفعة وساقها فى الانهار والسواقى او صعد الماء من المواضع المتسفلة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وجرى فى الاودية الى البقاع التى انعم الله على اهلها ثم قال تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون والترتيب ظاهر ويظهر ايضا فى التفسير وفيه مسائل

(المسئلة

(المسئلة الاولى) لم اخر التنبيه على الانتفاع بقوله ليأكلوا عن ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها من العيون وقال فى الحب فمنه يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر النخيل والاعناب ليأكلوا نقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا يرى اكثر البلاد لا يكون بها شئ من الاشجار والزرع والحراثة لا تبطل هناك اعتمادا على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان اعم وجودا واما الثمار فلا تتم الا بالانهار ولا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا اخر (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله من ثمره عائد الى اى شئ نقول المشهور انه عائد الى الله اى ليأكلوا من ثمر الله (وفيه لطيفة) وهى ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهى ثمره ويحتمل ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها فى حكم النخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المذكور اى من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشرى ويحتمل وجها آخر اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ يكون الضمير عائدا الى التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون تفجيرا ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فاخرجنا به حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب فى الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا (المسئلة الثالثة) ما فى قوله وما عملته من اى الماآت هى نقول فيها وجوه (احدها) نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله فجر (وثانيها) موصولة بمعنى الذى كانه قال والذى عملته ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه ايضا ويأكلون من ثمر الله الذى اخرجها من غير سعى من الناس فعطف الذى عملته الايدى على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه (وثالثها) هى مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعنى يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير (المسئلة الرابعة) على قولنا ما موصولة يحتمل ان تكون بمعنى وما عملته اى بالتجارة كانه ذكر نوعى ما يأكل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الايدى كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالاشياء التى لا تؤكل الا مطبوخة اوكالزيتون الذى لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى

(سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذى خلق الازواج كلها ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذى خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم انكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغى ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذى خلق الازواج كلها او نقول لما بين الآيات قال سبحان الذى خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه هى واقعة تحت اجناس الاعراض فتكون من الكل الذى قال الله فيها انه خلق الازواج كلها لا يقال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان لى يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتأكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شئ من الدواب والثياب والعبيد والجوارى يفهم منه انه يعدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم الذى خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى امورا ثلاثة ينحصر فيها

المخلوقات فقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما فى الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما فى اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا فى المثال (المسئلة الثالثة) قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لينزه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقى لا يحصل الا بالاعتراف بأن لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من التشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان عند الله كله مخلوق لكون كله ممكنا ثم قال تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون) لما استدل الله باحوال الارض وهى المكان الكلى استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلى فان دلالة المكان والزمان مناسبة لان المكان لا تستغنى عنه الجواهر والزمان لا تستغنى عنه الاعراض لان كل عرض فهو فى زمان ومثله مذكور فى قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت حيث استدل بالزمان والمكان هناك أيضا لكن المقصود أولا هناك اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذى احياها لمحيى الموتى وههنا المقصود أولا اثبات الحشر لان السورة فيها ذكر الحشر اكثر بدليل عليه النظر فى السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المكان يدفع عن أهل السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة (اما بيان الاول) فذلك لان الفلسفى يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشئ عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذن فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشئ عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلا ولا ملا نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود (واما بيان الثانى) فلان المشبهى يقول لا يمكن وجود موجود الا فى مكان فالله فى مكان فنقول فيلزمكم ان تقولوا الله فى زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم (المسئلة الثانية) لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذى هو المظلم وهو الارض وقال وآية لهم الارض استدل بالزمان الذى فيه الظلمة وهو الليل (ووجه آخر) وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ فى الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال فى الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين اشبههما بالموت (المسئلة الثالثة) ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه تمييزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار او الشهر فمعناه دخلت فى آخره فان قيل فالليل فى نفسه آية فأية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشئ تتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية فى موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون أى داخلون فى الظلام واذا للمفاجأة أى ليس بيدهم بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجرى والقمر قدرناه فهى كلها آية وقوله والشمس تجرى اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجرى لمستقر لها وهو وقت الغروب

فيه نسلخ

فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجرى لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس سالخ للنهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجرى لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجرى فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر اللام يحتمل ان تكون للوقت كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة فى الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما فى قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترللاكل واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشئ يشبه سبب الشئ لان الوقت ياتى بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا وأقم الصلاة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجرى الشمس وقت استقرارها أى كلما استقرت زمانا أمرت بالجرى فجرت ويحتمل ان تكون بمعنى الى أى الى مستقرلها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه فى أحد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجرى الى مستقرلها وعلى هذا ففى ذلك المستقر وجوه (الاول) يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة (الثانى) السنة (الثالث) الليل أى تجرى الى الليل (الرابع) ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ ففيه وجوه (الاول) هو غاية ارتفاعها فى الصيف وغاية انخفاضها فى الشتاء أى تجرى الى ان تبلغ ذلك الموضع فترجع (الثانى) هو غاية مشارقها فان فى كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذى تقدم فى الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع (الثالث) هو وصولها الى بيتها فى الابتداء (الرابع) هو الدائرة التى عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال لمستقر لها أى تجرى مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس فى فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجرى مجرى مستقرها وقالت الفلاسفة تجرى لمستقرها أى لامر لو وجدها الاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو فى غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اى ليس لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتدبيره وتسخيره اياها فان قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار فما الوجه المختار عندك نقول المختار هو أن المراد من المستقر المكان أى تجرى لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمجرى الذى لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جرى الشمس أى ذلك الجرى تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر أى لمستقر لها وذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم أى الذى قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه (الاول) هو ان الشمس فى ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شئ لم تمر من امسها على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التى هى مسامتة لممرها وبقى المجموع مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعد التجمع الرطوبات فى باطن الارض والاشجار فى زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجفف ثم تبعد لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار (الثانى) هو ان الله قدر لها فى كل يوم طلوعا وفى كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة (الثالث) جعل سيرها ابطأ من سير القمر وأسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا فى مسامتة شئ واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار

في بقعة واحدة ثم قال تعالى (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) قال الزمخشري لابد
من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى انا قدرنا مسيره منازل وعلى
ماذكره يحتمل أن يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشئ قريب من الشئ ولهذا جاز
قول القائل عيشة راضية لان ذا الشئ كالقائم به الشئ فأتوا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون
القديم أي رجع في الدقة الى حالته التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق
عرجون والقديم المتقادم الزمان قيل ان ماغبر عليه سنة فهو قديم والصحيح أن هذه بعينها لاتشترط في
جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لايقال لمدينة بنيت من سنة وسنتين انها بناء قديم أو هي
قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز أن
يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق
القديم على العالم لايعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى (لا الشمس ينبغي لها
أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) اشارة الى أن كل شئ من الاشياء المذكورة
خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد
صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس
يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل لايدخل وقت النهار
والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضاحا للواضح والاول صحيح ان أريد به ما بينته وهو ان معنى قوله تعالى
ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على
أفق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لها حركة واحدة مع ان
الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس
ولا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي القمر والشمس مدة
مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير
حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لايسبق كوكب كوكبا أصلا لان كل كوكب من
الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة
الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لايسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لايسبق سلطان
النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر اشارة الى حركتها
البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من
المشرق الى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في اطلاق
الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق
الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لاتدرك
القمر والقمر أسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق يظن أن القمر لايسبق فليس بأسرع فقال الليل
والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب وعليها
طلوع وغروب في الليل والنهار (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر
نقول الحركة الاولية التي للشمس ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة
الفعل لان صيغة الفعل لاتطلق على من لايصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة
والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك
فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لانه لايستلزم صدور الفعل
يقال فلان خياط وان لم يكن خياطا فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف

ماذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ماذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان فى عقب الآخر فكأنه طالبه فان قيل فلم ذكرههنا سابق النهار وقد ذكر هنالك يطلبه ولم يقل طالبه نقول ذلك لما بينا من أن المراد فى هذه السورة من الليل كواكب الليل وهى فى هذه الحركة كأنها لا حركة لها ولا تسبق ولا من شأنها انها سابقة والمراد هنالك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا الصدور والتقضى منه وقوله تعالى وكل فى فلك يسبحون يحقق ماذكرنا أى للكل طلوع وغروب فى يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة وكل حركة فى فلك تخصه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التنوين فى قوله وكل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير فى شئ واحد فلما سقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفى المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل فى الفهم عموم أكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما فى قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شئ فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم تثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم تثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل تثبت الامر على العموم وتتركه عليه (المسألة الثانية) اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا ان قوله كل للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب فى السماء سيار (ثانيها) ان لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز أن يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمرو كل جاء أو كل جاؤا ولا يقول كل جا آبالتثنية (وثالثها) لما قال ولا الليل سابق النهار والمراد ما فى الليل من الكواكب قال يسبحون (المسألة الثالثة) الفلك ماذا نقول الجسم المستدير أو السطح المستدير او الدائرة لان أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هى الخشبة المسطحة المستديرة التى توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهى صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهى كالسقف المستوى ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس فى النصوص مايدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسى على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسى فوجوه (أحدها) أن من أمعن فى السير فى جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا أبديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاء أبديا ولو كان السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى (الثانى) هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كوكب فى منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم فى كل قليل يستتر الكوكب الذى كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذى كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه يصير قطعيا (الثالث) هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا أن بعض السماء مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عند اعادتها الى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل أحد (الرابع) القمر اذا انكسف فى ساعة من الليل فى جانب الشرق ثم سئل أهل المغرب عن وقت الكسوف

أخبروا عن الخسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لاهل المغرب فعلم أن استتارها بالارض ولو كانت مستوية لما كان كذلك (الخامس) لو كانت السماء مبسوطة لكان القمر عند ما يكون فوق رؤسنا على المسامتة أقرب الينا وعند ما يكون على الافق أبعد منا لان العمود أصغر من القطر والوتد وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لان القريب يرى أكبر وليس كذلك فان قيل جاز أن يكون وهو على الافق على سطح السماء وعند ما يكون على مسامتة رؤسنا في بحر السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول لا ننازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق وهو في منتصف نهارهم أكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى وعندنا في بحر السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكثار منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا (المسئلة الرابعة) هذا يدل على أن لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل لكل فلك واحد وانذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته أسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمرتفان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان أهل الهيئة قالوا فلكل فلك هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلك هو كرة أو صفيحة أو دائرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربع سطوح متوازية بها فانها أربع دوائر متوازية كجحر الرحا اذا قورناه وأخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا وتكون الكواكب فيه وهو فلك فتدور تلك الحلقة وتدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه أحد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجه تنزل من جانب وتصعد الى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكواكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما أن يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة أولا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاء فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه انه يشق ويلتئم واما امتناع الشق والالتئام فلا دليل له عليه وشبهتهم في المحدد للجهات وهي هنالك ضعيفة ثم انهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا نقول للشمس فلكان (أحدهما) مركزه مركز العالم (ثانيهما) مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة فاذا جعلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع أجزائه وافلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الاول محيط به

كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث فى الفلك التحتانى كما كان فى الفلك الخارج المركز فى فلك الشمس
وفى الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفى الكرة القمر مركوز كمسمار فى كرة مغرق فيها ويسمى
الفلك الفوقانى الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتانى الذى فيه الفلك الحامل الفلك
المائل والكرة التى فى الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا فى الكواكب الخمسة الباقية من السيارات
غير ان الفوقانى الذى سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا أربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك
البروج ولزحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشترى ثلاثة كالزحل وللمريخ كذلك ثلاثة
وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة افلاك كالعلويات ولعطارد أربعة افلاك الثلاثة التى
ذكرناها فى العلويات وفلك آخر يسمونه المدير وللقمر أربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس
كالجوزهر لان المدير غير محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد فى الخمسة فى كل فلك فلكين
آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة افلاك وقالوا ان بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب
ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتناص والاقتصار
ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها
بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام (المسئلة الخامسة)
قال المنجمون الكواكب أحياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول
ان أردتم القدر الذى يصح منه التسبيح فنقول به لانه ما من شئ من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله
وان أردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما فى قوله تعالى فى حق الاصنام مالكم لا تنطقون
وقوله ألا تنطقون ثم قال تعالى (وآية لهم انا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) ولها مناسبة مع ما تقدم
من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما من باحياء الارض وهى مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل
للانسان طريقا يتخذ من البحر خيرا ويتوسطها ويسير فيها كما يسير فى البر وهذا حينئذ كقوله وحملناكم فى البر
والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) اذا فسرناه بأن المراد الابل فانها سفن
البرارى (وثانيهما) هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب فى الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة
الفلك فى البحار ولها وجه ثالث وهى ان الامور التى أنعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة
والاول للحاجة والثانى للزينة فخلق الارض وأحياؤها من القبيل الاول فانها المكان الذى لولاه
لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار فى قوله وآية لهم الليل أيضا من القبيل الاول لانه
الزمان الذى لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من
القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثانى وهو الزينة آيتين (أحدهما) الفلك التى تجرى فى البحر فيستخرج
من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك
فيه مواخر (وثانيهما) الدواب التى هى فى البر كالفلك فى البحر فى قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال حين
تريحون وحين تسرحون فيكون استدلالا عليهم بالضرورى والنافع لا يقال بأن النافع ذكره فى قوله
جنات من نخيل وأعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعا للضرورى لان الله تعالى لما خلق الارض
منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لزم أن يخرج من الجنة النخيل والاعناب بقدرة الله واما
الفلك فمقصود لا تبع ثم اذا علمت المناسبة ففى الآيات ابحاث لغوية ومعنوية (اما اللغوية) قال المفسرون
الذرية هم الآباء أى حملنا آباءكم فى الفلك والالف واللام للتعريف أى فلك نوح وهو مذكور فى قوله
واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى أن الذرية لا تطلق
الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما أن يكون المراد الفلك المعين الذى كان لنوح
واما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى

الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف فى الفلك لبيان
الجنس فان كان المراد سفينة نوح عليه السلام ففيه وجوه (الاول) أن المراد انا حملنا أولادكم الى يوم
القيامة فى ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقى للآدمى نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله
حملناهم اشارة الى كمال النعمة أى لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة
هذا ما قاله الزمخشرى ويحتمل عندى أن يقال على هذا انه تعالى انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين
كانوا كفارا لا فائدة فى وجودهم فقال حملنا ذريتهم أى لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما فى اصلابهم
من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب فى حمله
وهو لا يشترى بشئ يقول لا أحمل الصندوق وانما أحمل ما فيه (الثانى) هو ان المراد بالذرية الجنس
معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على
النساء نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل الذرارى اى النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف
الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا أى أمثالنا فقوله انا حملنا ذريتهم أى أمثالهم وآباؤهم
حينئذ تدخل فيهم (الثالث) هو ان الضمير فى قوله وآية لهم عائد الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد
وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذريتهم اذا علم هذا فكأنه
تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير فى الموضعين اشخاصا معينين
كما قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل فى القتال يقال
هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم فهم فى الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد أشخاصا معينين بل
المراد ان بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله تعالى وآية لهم أى آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل
بعض منهم أو ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو أظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم
ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل أحد وقوله تعالى فى سفينة نوح وجعلناها آية
للعالمين أى بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ليريكم
من آياته ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذريتهم أى ذريات العباد ولم يقل
حملناهم لان كون الارض عام لكل أحد يسكنها فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان
الأكل عام واما الحمل فى السفينة فمن الناس من لا يركبها فى عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لابد
لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها (المسئلة الثانية) جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى
الفلك فيه مواخر جمع ماخرة وأخرى فردا حيث قال فى الفلك المشحون نقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة
وهو ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة فى الصورة والحركتان مختلفتان فى المعنى مثالها
قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود فى جمع ساجد تظن انهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك
بل السجود عند كونه مصدرا حركته أصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه
للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتق من الواحد وينبغى أن يلحق المشتق تغيير فى حركة أو حرف
أو فى مجموعهما فساجد لما أردنا أن نشتق منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود
للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التى وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول
الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب وحمر وغيرهما فان قلت فاذا جعلته
جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز أن يكون واحدها فلكة أو غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء
حيث لم يستعمل وكذا القول فى امام مبين وفى قوله ندعوا كل اناس بامامهم أى بأئمتهم عند قوله تعالى امام
مبين امام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى كل أناس بامامهم امام كسهام وكرام وجعاب وهذا من دقيق
التصريف (واما المعنوية) فنذكرها فى مسائل (المسئلة الاولى) قال ههنا حملنا ذريتهم من عليهم بحمل
ذريتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية من هناك عليهم بحمل أنفسهم نقول لان من ينفع

للمتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من أحسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه أبوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح أباه ولا يكون فى الحقيقة قد ازال الالم عن أبيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا أراد بيان المنافع فقال حملنا ذريتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا ان ههنا قال فى الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا لان الفلك كلما كان أثقل كان الخلاص به ابطأ وهناك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجرى وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناهم فى البر والبحر ولم يقل وحملنا ذريتهم مع أن المقصود فى الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال فى البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل فى البر والبحر واما الحمل فى البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بأنفسكم فقد حملنا من يهمكم أمره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء (المسئلة الثانية) قوله المشحون يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا وهى ان الآدمى يرسب فى الماء ويغرق فحمله فى الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب فى الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التى ترسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء فى الكتب العقلية فاذن ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم وذلك لان حملهم فى الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبنى من خشب واما نفس الارض عجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد الا الله ثم قال تعالى (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل أن يكون عائدا الى الذرية أى حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل أن يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شئ واحد (المسئلة الثانية) من يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على رأى الاخفش وسيبويه يقول من لا يكون صلة الا عند النفى تقول ما جاءنى من أحد كما فى قوله تعالى وما مسنا من لغوب (وثانيهما) هى مبينة كما فى قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كأنه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان (المسئلة الثالثة) الضمير فى مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر من شكله أزواج وعلى هذا فالاظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود فى زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشا نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل أن يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات فى قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا فى قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا أى من ثمر ما ذكرنا (وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة) وهى ان ما من أحد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال فى الفلك حملنا ذريتهم وان كنا ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان (أحدهما) هو الفلك الذى مثل فلك نوح (وثانيهما) هو الابل التى هى سفن البر فان قيل اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى (وان نشا نغرقهم) اشارة الى فائدتين (احداهما) ان فى حال النعمة ينبغى أن لا يامنوا عذاب الله (وثانيتهما) هو ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعى يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول

ألست توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله اغراقهم أغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الاسباب كما تسلم أنت وقوله تعالى (فلا صريخ لهم) أى لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق (ولا هم ينقذون) اذا أدركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة أخرى غير الحصر وهى انه تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع فى النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شأنه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شانه ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه فى ضر يشرع فى الانقاذ وان لم يثق بنفسه فى الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى فقال (الا رحمة منا ومتاعا الى حين) وهو يفيد أمرين (أحدهما) انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع أى فمن علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما (وثانيهما) انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال فى الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى (واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تفدهم اليقين قال فلا أقل من ان يحترزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم فى غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف الترجى أى فى ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وفى قوله تعالى ما بين أيديكم وما خلفكم وجوه (أحدها) ما بين أيديكم الآخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها (وثانيها) ما بين أيديكم من أنواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ومتاعا الى حين (وثالثها) ما بين أيديكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم فانه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع أن الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها آخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا يعنى انكم ان لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا فقال لعلكم ترحمون يعنى أرباب اليقين يرحمون جزما وارباب الاحتياط يرجى أن يرحموا والحق ما ذكرنا من وجهين (أحدهما) اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شئ (وثانيهما) هو ان الاتقاء نظرا اليه أمر يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به أحد لامر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك اذا كان فى قلبه أن يعطى من يخدمه أكثر من أجرته أضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضى ذلك يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل اليك أجرتك أكثر مما تستحق ثم قال تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعنى اذا جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية

وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك
بل هم عن كل آية معرضون أو يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون زائدا معناه الا يعرضون
عنها أي لا تنفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى (واذا قيل لهم
انفقوا مما رزقكم الله) اشارة الى أنهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب
الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله
حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا (وفيه لطائف الاولى) خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم
يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالادنى فأتوا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى أمروا بأن
يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء
واما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون الا العبد فهم لم يتقوا معصية
الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم واما في
الشفقة فقيل لهم انفقوا مما أي بعض ما هو لله في أيديكم فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا كل
ما في أيديهم بل أنفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كان في جانب التعظيم ما كان
فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة
راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه المتمول لا يموت الا بأجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر
الله ايصال الرزق على يده الى غيره (الثالثة) قوله مما رزقكم اشارة الى أمرين (أحدهما) ان البخل به في
غاية القبح فان ابخل البخلاء من يبخل بمال الغير (وثانيهما) انه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله
رزقكم فاذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل أيضا (المسئلة الاولى) عند قوله تعالى
واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل
لهم انفقوا قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين
آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون بأن الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما أرادوا بذلك
القول ردا على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن انعامنا ان شئنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة
الضيف وأنتم تقولون ان الهكم يرزق من يشاء فلم تقولون لنا أنفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين
لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اشارة الى الرد وأما في قولهم اتقوا
ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به (المسئلة
الثانية) ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا أننفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لانهم
أمروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان يقولوا أننفق فلم قالوا أنطعم نقول فيه بيان
غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا أمروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق
ولا بأقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما يقول القائل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا اعطيه درهما
مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة)
كان كلامهم حقا فان الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار
لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه
يدل على قدرته ويصحح أمره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير ان أراد
اعطى مما في خزائنه وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يجوز ان يقول من بيده ماله في خزائنك
أكثر مما في يدي أعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا
الكلام وان أمرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث
لغوية ومعنوية (اما اللغوية) فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان أن تكون للشرط والاصل في ما

ان تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي أما
الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم
من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك
اذا قلت ان جاءني زيد أكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم أي
ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل
حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول ان جلس زيد بمعنى النفي
وبمعنى الشرط تقول اما ترين فتجعل ان أصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخيل وما في
النفي بالعكس (البحث الثاني) قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا يفيد ما لا يفيده قوله انتم في ضلال لانه يوجب
الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال (البحث الثالث) وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره يبين
نفسه انه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد انه ضلال (البحث الرابع) قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد
كونهم مغمورين فيه غائصين وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق
المستقيم قادرين عليه (واما المعنوية) فهي انهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين
ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو
يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا نقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا
للحاصل وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على
لاطعام فكيف تأمروننا بالاطعام (ووجه آخر) وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك
سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث
نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا أمره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف
سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لاجله مثاله الملك اذا أراد الركوب للهجوم على عدوه
بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده أحضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب
لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالادب في الطاعة وهو اتباع الامر لا تتبع
المراد فالله تعالى اذ قال انفقوا مما رزقكم لا يجوز ان يقولوا لم يطعمهم الله مما في خزائنه ثم قال تعالى

(ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وهو اشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المأمور بها في قوله
واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة
له وقوله متى هذا الوعد أي متى يقع الموعود به وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان ان للشرط وهي
تستدعي جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب نقول هي في الصورة استفهام وفي المعنى انكار
كأنهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون (المسئلة الثانية) الخطاب مع من في
قولهم ان كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا أيها المدعون للرسالة
صادقين فاخبرونا متى يكون (المسئلة الثالثة) ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى
اي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو
معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب
ثم قال تعالى (ما ينظرون الا صيحة واحدة) أي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فان قيل
هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله
البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قوله
متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد
ذكروا ههنا في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها (احدها) التنكير يقال لفلان مال أي كثير وله قلب
أي جريء (وثانيها) واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية (وثالثها) تأخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من

فى مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله (تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى أهلهم يرجعون) مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كان حال الصيحة ماذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذى هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والايجاف أعظم ويحتمل ان يقال يخصمون فى البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فانه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء ممن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقا وعلم ان سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهى بحيث لا تمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة (احدها) عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان فى هذه الحال لا يوصى دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصى قد يستطيعها (الثانى) التوصية وهى بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم (الثالث) اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية أمس (الرابع) التنكير فى التوصية للتعميم أى لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها (الخامس) قوله ولا الى أهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها اما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفى قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان (احدهما) ماذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية (وثانيهما) انهم الى اهلهم لا يرجعون يعنى يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة أخرى يأتى بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال (ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون) أى نفخ فيه أخرى كما قال تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى فى موضع آخر ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله فى الموضعين اذا هم يقتضى ان يكونا معا نقول (الجواب) عنه من وجهين (احدهما) ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر (وثانيهما) ان لسرعة الامور كان الكل فى زمان واحد كقول القائل * مكر مفر مقبل مدبر معا (المسئلة الثانية) كيف صارت النفختان مؤثرتين فى أمرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت اجزاء الحى مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق وحالة الموت كانت الاجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين يؤثران تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع (المسئلة الثالثة) ما التحقيق فى اذا التى للمفاجأة نقول هى اذا التى للظرف معناه نفخ فى الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشئ قد يكون ظرفا للشئ معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد واما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد بالباب لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجأة عند الاحساس فقيل اذا للمفاجأة (المسئلة الرابعة) اين يكون فى ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه (المسئلة الخامسة) الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة

هل يكون اليق أم لا (قلنا) هذا اللفظ احسن ما يكون لان من أساء واضطر الى التوجه الى من أحسن اليه يكون ذلك أشد المساوئ كترندما من غيره (المسئلة السادسة) المسيء ذا توجه الى المحسن يقدم رجلا ويؤخر أخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله فاذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى (قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لو قال قائل لو قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون ياويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون على ماذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون اي ينسلون قائلين ياويلنا وليس كذلك فان قولهم ياويلنا قبل ان ينسلوا وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفوائد (المسئلة الثانية) لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل ياحسرة وياحسرتا وياويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال ياحسرة على العباد من غير اضافة وقالوا ياحسرتا وياحسرتنا وياويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول ياحسرتنا وياويلنا فقوله قالوا ياويلنا أي كل واحد قال ياويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم ياويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا اياويلنا من بعثنا أبعثنا الله البعث الموعود به أم كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعودا بان يأتيه عدو ولا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول هذا ذلك أم لا ويدل على ماذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه (المسئلة الرابعة) هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان (احدهما) انه اشارة الى المرقد كأنهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق (وثانيهما) هذا اشارة الى البعث اى هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون (المسئلة الخامسة) اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به (المسئلة السادسة) ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او الى البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف ويسكت لعلمه ان غرضه ازالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب ثم قال تعالى (ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون) أي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التأنيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس

لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الاصيحة مؤنثة تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى (فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ليأس المجرم الكافر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى بأس المجرم بقوله ولا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم ابدا ولا تجزون مختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة (المسئلة الثانية) ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل للوالي او للقاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه (المسئلة الثالثة) لا يجزون عين ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا يقال جزى يتعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير لا يكون الخير مفعولك بل تكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته جزاء بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى يجزون بما كانوا يعملون في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجاوبني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم (الثاني) هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره ولا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كانت سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة وهذا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين حال المحسن وقال (ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وقوله في شغل يحتمل وجوها (احدها) في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل أعظم من التفكر في اليوم وأهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من أموره ويخبر بخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا باهم منه فقال فاكهون أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور (وثانيها) ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب (وثالثها) في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة (احدها) قيل افتضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره الآن مداعبة الكواعب فيقول في الجنة التذ بها ثم ان الله ربما يؤتيه ما يشغله عنها (وثانيها) قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم (وثالثها) في التزاور (ورابعها) في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذ ما يكون وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبران وفي شغل بيان ما فيكاهتهم فيه يقال زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه أصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكهة الملتذ المتنعم به ومنه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة فلا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدمهم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة وعادم الالم قد لا يكون واجدا اللذة فبين انهم على اتم حال ثم بين الكمال بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون في

لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره فى حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم أيضا فلا يبقى لهم تعلق قلب
واما من فى النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم فى شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا يشتهون
حضورهم والازواج يحتمل وجهين (أحدهما) اشكالهم فى الاحسان وامثالهم فى الايمان كما قال تعالى
من شكله أزواج (وثانيهما) الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما فى قوله تعالى الا على
أزواجهم أو ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون أزواجا فان المراد ليس هو الاشكال قوله فى ظلال جمع
ظل وظلل جمع ظلة والمراد به الوقاية عن مكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس
فيكون به مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب
ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الآلام (وفيه لطيفة) أيضا وهى
ان حال المكلف اما ان يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان فى مكان عال كالقاعد فى حر الشمس
فى البستان المنتزه أو يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كملاعبة الكواعب فى المكان
المكشوف واما ان يكون بسبب المأكل كالمتفرج فى البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى
هذا يشير أهل القلب فى شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى فى شغل فاكهون
اشارة الى انهم ليسوا فى تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال فى ظلال على
الارائك متكئون اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع
حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى أدل وضع على القوة والفراغة فان القائم قد يقوم لشغل والقاعد
قد يقعد لهم وأما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون
مضطجعا أو مستلقيا والارائك جمع أريكة وهى السرير الذى عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون
مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى أن لا جوع هناك وليس الاكل لدفع ألم الجوع وانما
مأكولهم فاكهة ولو كان لحما طريا الا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق
الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان أكل الشئ قد يكون للتداوى
من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير فى الدنيا يؤكل فى حالتين (احديهما) حالة التنعم (والثانية)
حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب وأما انه يدل على
التغاير فنقول مسلم ذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح فى غرضنا لانا نقول انما اختار من
انواع المأكول الفاكهة فى هذا الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال
وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها فاكهة ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم
مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه (احدها) لهم فيها ما يدعون لانفسهم اى دعاؤهم
مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحيل وعلى
هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون
لانفسهم أى ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيئا يقول لك ذلك
فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر هين بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك
حاصل فلم تطلبه فقال تعالى ولهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى
ما يصح أن يطلب ويدعى يعنى كلما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب أو نقول المراد الطلب والاجابة
وذلك لان الطلب من الله أيضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فأبقى اشياء
يطلبهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان
يخاطب الملك فى حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرها قصدا منه لئلا يخاطب
(الثانى) ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرناه
ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم (الثالث) ما يتمنونه

(الرابع) بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون فى الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لامولى لهم فيقال لهم فى الجنة مايدعون به فى الدنيا فتكون الحكاية محكية فى الدنيا كأنه يقول فى يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم * لا يقال بأن قوله ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال يدل على ان القول يوم القيامة * لانا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قوله هم مبتدأ وأزواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام فى يومنا هذا يخبرنا ان المؤمن وأزواجه فى ظلال غدا وله مايدعيه (والجواب الثانى) وهو أولى هو ان نقول معناه لهم مايدعون أى ما كانوا يدعون * لا يقال بأنه اضمار وحيث لاضرورة وانه غير جائز * لانا نقول على ماذكرنا يبقى الادعاء مستعملا فى معناه المشهور ولان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا أولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو فى دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله مايدعون ولان قوله مايدعون مذكور بين جمل كلها فى الآخرة فمايدعون أيضا ينبغى ان يكون فى الآخرة وفى الآخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين أهل الثبور والحبور وقوله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذى لا شئ فوقه ولنبينه فى مسائل (المسئلة الاولى) ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها (أحدها) هو بدل ممايدعون كأنه تعالى لما قال لهم مايدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون فى المعنى كالمبتدأ الذى خبره جار ومجرور كما يقال فى الدار رجل ولزيد مال وان كان فى النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فتكون ما بمعنى الذى معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما فى قوله تعالى مايدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هى نكرة تقديره لهم شئ يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح (وثانيها) سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره مايدعون سالم لهم أى خالص والسلام بمعنى السالم الخالص او السليم يقال عبد سلام أى سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر والجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره (وثالثها) قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى فى يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما فى قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما أحسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد مايدل عليه منقول أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم (المسئلة الثانية) قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها (أحدها) نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا أو تقوله الملائكة قولا وعلى قولنا مايدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بأن لهم مايدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه أى سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكما لا حسا وهذا ممنوع عنه قطعا لا ظنا (المسئلة الثالثة) قال فى السلام من رب رحيم وقال فى غيره من أنواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هنا فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل عليه ما بعده فان النزيل اذا أكرم اولا يدل على انه مكرم واذا أخل باكرامه فى الاول يدل على انه مهان دائما غير ان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه فى غيره فقال غفور لما صدر من العبد ليأمن العبد ولا يقول بأن الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر مزية تعظيمه للمسلم عليه لا بمغفرة فقال رب غفور ولان رب الشئ مالكه الذى اذا نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه ثم قال تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) وفيه وجوه منها تبين وجه الترتيب أيضا (الاول) امتازوا فى انفسكم

وتتميزوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ أى بعضهم من بعض غير ان تميزهم من الحسرة والندامة
ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا
اليوم اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم (الثانى) امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين
لما يصل الى المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق
لكم اجتماع بهم أبدا (الثالث) امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان
الذى أشار اليه بقوله تعالى هم وأزواجهم فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضا
ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطعت يده أو احرق
جسمه فانما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسمى دون التفرق العقلى
(الرابع) امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع (الخامس) امتازوا عما ترجون
واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذى يأتى بالجريمة ويحتمل ان يقال ان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا
فيظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا أمر
تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو فى وجوههم
سواد ثم قال تعالى (ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) لما ذكر الله تعالى
حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال الله
ذلك عند عدم الانذار وقد سبق ايضاح السبل بايضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغى أن تفعلوه
وما لا ينبغى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اللغات التى فى اعهد وهى كثيرة (الاولى) كسر همزة
أعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر الا الياء فيقال يعلم وتعلم (الثانية) كسر الهاء من باب ضرب يضرب
(الثالثة) قلب العين حاء ألم أحهد وذلك فى كل عين بعدها هاء (الرابعة) ادغام الهاء فى الحاء بعد
القلب فيقال ألم احد وقد سمع قوم يقولون دحا محا أى دعها معها (المسئلة الثانية) فى معنى أعهد
وجوه أقربها وأقواها ألم اوص اليكم (المسئلة الثالثة) فى هذا العهد وجوه (الاول) انه هو العهد
الذى كان مع أبينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم (الثانى) انه هو الذى كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ألست
بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضى ان لا نعبد غير الله (الثالث) وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم
على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشر وان اختلفوا فى حقيقته وكيفيته
(المسئلة الرابعة) قوله لا تعبدوا الشيطان معناه لا تطيعوه بدليل ان المنهى عنه ليس هو السجود له فحسب
بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الامراء حيث أمرنا
بطاعتهم فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بأمر
الله لا تكون الا عبادة لله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير اذا كان بأمر الله لا يكون
الا عبادة لله الا ترى ان الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وعبادة الامراء وطاعتهم
فيما لم يأذن الله فيه فان قيل بماذا نعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا
ولا نرى منه أثرا نقول عبادة الشيطان فى مخالفة أمر الله أو الاتيان بما أمر الله لا لانه امر به ففى بعض
الاوقات يكون الشيطان يأمرك وهو فى غيرك وفى بعض الاوقات يأمرك وهو فيك فاذا جاءك شخص
يأمرك بشىء فانظر ان كان ذلك موافقا لامر الله أوليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه
الشيطان يأمرك بما يأمرك به فان أطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر أهو مأذون
فيه من جهة الشرع أوليس كذلك فان لم يكن مأذونا فيه فنفسك هى الشيطان أو معها الشيطان يدعوك
فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يأمر أولا بمخالفة الله ظاهرا فمن أطاعه فقد عبده ومن لم يطعه
فلا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان وليرتفع عند الناس شأنك وينتفع بك اخوانك واعوانك فمن
أجاب اليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه

جنانه ولسانه واركانه ومنها مايقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو للاركان فمن الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما يقترف من ذنبه مستغفرا لربه يعترف به وما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا الى أبواب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه ساريا مع الملوك ويفتخر به بلسانه وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم والملك ينقاد لهم أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما ورد عليهم من الامر اذا عرفت هذا فالطاعة التى بالاعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة مكفرة بالاسقام والآلام كما ورد فى الاخبار ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحمى من فيح جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب أى لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال صلى الله عليه وسلم فى الحدود انها كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب فى الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول اذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الامير واتباع بعداء هم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك عن ذلك الا اذا كان فى غاية الصفح أو يكون للامير عنده يد سابقة أو توبة لاحقة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره عدت المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسنت معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من الحواشى الاباعد وبلغ الامير ولم يزجره عوتب الامير وان زجرهم استحق الامير بذلك الزجر الاكرام وحسن من الملك ان يسدى الى المزجور الاحسان والانعام ان علم حصول انزجاره اذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب قد أظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذى حكى النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت أقواما يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم وههنا لطيفة وهى ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحانا فيظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون ذلك رافعا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من المقربين لان من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون عنده الله ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث أعجبوا بأنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد أمره بشىء فلم يفعله والشخص يظن انه غلب الشيطان ورده خائبا فيتبجح فى نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه محصل المقصود مقبولا غير مردود ومن هذا يتبين أمر اصولى وهو ان الناس اختلفوا فى ان المذنب هل يخرج من الايمان أم لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذى بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد فى الايمان والذى بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا فى عصمة الانبياء من الذنوب والاشبه ان الجسدى جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبى لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من أين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بنى آدم لما رأى ابليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لؤم والثانى من الله كرم أما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الآخر شيئا اذ لا ضيق فى الخزانة فعداوة من يعادى ذلك المكرم لا تكون الا لؤما وأما

الثانى فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الا منه وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى بعض تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك او ينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب فيعاديه اتماما للاكرام واكمالا للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا رأوا واحدا عند ملك محترما يبغضوه ويسعوا فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعى ويسمع كلامه ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه (المسئلة الثانية) من اين ابانة عداوة ابليس نقول لما أكرم الله آدم عاداه ابليس وظن انه يبقى فى منزلته وآدم فى منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالما بالضمائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لأقعدن لهم صراطك المستقيم وقال لأحتنكن ذريته (المسئلة الثالثة) اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة نقول سببه ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التى خلقها الله تعالى فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذى خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد أحواله وميل الانسان الى المعاصى كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد فى مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشئ وهو يزيد فى معدته فسادا وصحيح المزاج لا يشتهى الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبئ لا يستغنى الانسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالروائح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان فى الدنيا لا يستغنى عن أمورها وهى المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد فاذا صح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يبقى عليه فى التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهنالك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان * ثم قال تعالى (وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم) لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا وهى الحمية التى هى رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدواء الفلانى تقوية لقوته المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة أبلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبنى فلا حاجة الى تحمل المشقة فى تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو أبلغ الاشياء فى الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان فى دار الدنيا فى منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل فى بادية خالية يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شئ أحب من طريق قريب آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك وفى ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان مجتاز لانه لو كان فى دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق وانا من المقيمين (المسئلة الثانية) ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافرة راجع الى وطنه واما مسافرة تاجر له متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد واما الوطن فلانه لا وطن الا فى مأمن ولا امن الا عند ملك لا يزول ملكه لان عند زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله سبحانه هو الذى ملكه دائم وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الى موضع يسمع أو يعلم ان لمتاعه هنالك رواجا والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل باضعاف ما يستحق والله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد لجهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم (المسئلة

الثالثة)

(الثالثة) العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الانسان على ماسوى الله ولما قال وأن اعبدوني ينبغي أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ماسوى الله ليس معناه انه يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ماسوى الله فينبغي أن لا يلتفت اليها ولو كانت متجملة بعبادة الله بل معنى التكبر على ماسوى الله ان لا ينقاد لشئ الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد الى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامراء الملوك اذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما يذيه اعداوة الشيطان بقوله تعالى (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره (المسئلة الثانية) في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب وشاة جبلاء اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة نقض على ماذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان الابلج خلاف المقرون لانا نقول هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتمكنات فان البلجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة آلاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا (المسئلة الثالثة) كيف الاضلال نقول على وجهين أحدهما ان الاضلال تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدر يأمره بعبادة الله لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فتحصل التولية ثم بين مآل أهل الضلال بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون) وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به او يرحمه كذلك حال من لم يتحرك لا طاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق فان المجنون من أهل النجاة وان لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل بان البلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة بتراء وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها صالون فيها بقوله تعالى (اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه (أحدها) قوله تعالى اصلوها فانه أمر تنكيل واهانة كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم (والثاني) قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب (الثالث) قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت يكفر بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه والى هذا المعنى أشار القائل .

ألبس بكاف لذي نعمة * حياء المسيء من المحسن

ثم قال تعالى (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) في الترتيب وجوه (الاول) انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال تعالى عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على أفواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم (الثاني) لما قال الله تعالى لهم ألم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه (أقواها) ان الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير أما الاسكات فلا خفاء فيه وأما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشئ لانقطاع أعذارهم وانهتاك أستارهم فيقفون ناكسي

الرؤس وتوقف القنوط اليؤس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدى ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق به الايدى والابصار كما يقول القائل الحيطان تبكى على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية (اما اللفظية فالاولى) منها هى ان الله تعالى أسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم وأسند الكلام والشهادة الى الايدى والارجل لانه لو قال تعالى نختم على أفواههم وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم أى باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم (الثانية) منها هى ان الله تعالى قال تكلمنا أيديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدى لان الافعال تسند الى الايدى قال تعالى وما عملته أيديهم أى ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم أى ولا تلقوا بانفسكم فاذا الايدى كالعاملة والشاهد على العامل ينبغى ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية (فالاولى) منها ان يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدى والارجل أيضا صدرت الذنوب منها فهى فسقة فينبغى أن لا تقبل شهادتها لانا نقول فى رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت فى مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها فى ذلك اليوم والمذنب فى ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد من أن يكون مذنبا فى الدنيا وان صدقت فى ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب فى الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت فى نهار هذا اليوم فعبدى حر فقال الفاسق كذبت فى نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق فى قوله كذبت فى نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجب الجزاء وان كذب فى قوله كذبت فقد كذب فى نهار ذلك اليوم فوجد الشرط أيضا بخلاف ما لو قال فى اليوم الثانى كذبت فى نهار اليوم الذى علقت عتق عبدك على كذبى فيه (المسئلة الثانية) الختم لازم الكفار فى الدنيا على قلوبهم وفى الآخرة على أفواههم ففى الوقت الذى كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بأفواههم فلما ختم على أفواههم أيضا لزم أن يكون قولهم بأعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى

(ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون) قد ذكرنا مرارا أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى والله تعالى فى كل موضع ذكر ما يتمسك به الجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال الله تعالى وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث أسند الله الكفر والكسب اليهم وأحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعمى البصيرة ويضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله ومشيئته اذا شاء أعمى البصائر كما انه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته واقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ولا يقدر على المضى والرجوع فاعماء البصائر عنده كاعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم اشارة الى انه شاء وأراد اعماء بصائرهم فضلوا وانه لو شاء طمس أعينهم لما اهتدوا الى طريقتهم الظاهرة وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا وانه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر وفى الآيتين ابحاث لفظية (البحث الاول) فى قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشرى فيه وجوه (الاول) انه يكون فيه حذف حرف الى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا الى الصراط (الثانى) أن يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعملها اعمال الابتدار (الثالث) ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ

يكون مبالغة فى الاهتداء الى الطريق كأنه يقول الصراط الذى هو معهم ليسوا طالبين له قاصدين اياه
واعماهم عليه اذا طمس الله على أعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط (البحث الثانى) قدم
الطمس والاعماء على المسخ والاعجاز ليكون الكلام مدرجا كأنه قال ان أعماهم لما رأوا الطريق
الذى هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قائل الاعمى قد يهتدى الى الطريق بامارات عقلية أو حسية
غير حس البصر كالاصوات والمشى بحس اللمس فارتقى وقال ولو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون
الى الصراط بوجه من الوجوه (البحث الثالث) قدم المضى على الرجوع لان الرجوع أهون من المضى
لان المضى لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رؤى مرة
أهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذى هو أهون من
المضى ثم قال تعالى (ومن نعمره ننكسه فى الخلق أفلا يعقلون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ألم أعهد اليكم قطع
للاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر ذلك وأتمه شرع فى قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا
فى الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله تعالى أفلا تعقلون انكم كلما دخلتم فى السن
ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان
بعده زمان الازمان ومن لم يأت بالواجب زمان الامكان ما كان يأتى به زمان الازمان ثم قال تعالى
(وما علمناه الشعر وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن مبين) فى الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله فى كل موضع
ذكر أصلين من الاصول الثلاثة وهى الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر
الاصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففى قوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان
وفى قوله وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم واما الحشر ففى قوله تعالى اصلوها اليوم وفى قوله اليوم
نختم على أفواههم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر
وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه
ما أراد ولم يعلمه مالم يرد وفى تفسير الآية مباحث (البحث الاول) خص الشعر بنفى التعليم مع أن الكفار
كانوا ينسبون الى النبى صلى الله عليه وسلم أشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا
ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول أما الكهانة فكانوا ينسبون النبى صلى الله عليه
وسلم اليها عند ما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عند ما كان يفعل
ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عند
ما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم فى ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم فى شك من رسالتى فأنطقوا الجذوع
أو اشبعوا الخلق العظيم أو اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه الى
الشعر عند الكلام خص الشعر بنفى التعليم (البحث الثانى) ما معنى قوله وما ينبغى له قلنا قال قوم ما كان
يتأتى له وآخرون ما يتسهل له حتى انه ان تمثل ببيت شعر سمع منه مزاحفا يروى انه كان يقول صلى الله عليه
وسلم ويأتيك من لم تزود بالاخبار (وفيه وجه) أحسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغى له على مفهومه الظاهر
وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع
يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر
أو قافيته فيحتاج الى التحيل لمعنى يأتى به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذى
قصد الى وزنه قصدا أوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن
تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا اصدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما فى
الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن يكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك

والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو قوله

انا النبي لا كذب * انا ابن عبد المطلب

او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا أوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس فى الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا فى بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين يحقق ذلك المعنى اى هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا (لطيفة) وهى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعنى قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمى كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعرى لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبى صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله كون النبى شاعرا وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيما ثم قال تعالى (لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين) قرئ بالتاء والياء بالتاء خطابا مع النبى صلى الله عليه وسلم وبالياء على وجهين (أحدهما) أن يكون المنذر هو النبى صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره فى قوله وما علمناه وقوله وما ينبغى له (وثانيهما) أن يكون المراد أن القرآن ينذر والاول أقرب الى المعنى (والثانى) أقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة للرسل أكثر ورودا من المنذر صفة للكتب (واما الثانى) فلان القرآن اقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من كان حيا أى من كان حى القلب ويحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من كان حيا فى علم الله فينذره به فيؤمن (الثانى) ان يكون المراد لينذر به من كان حيا فى نفس الامر أى من آمن فينذره بما على المعاصى من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب واما القول المقول فى الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التى بها تثبت المطالب ثم انه تعالى أعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها فقال تعالى (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انعاما) أى من جملة ما عملت أيدينا أى ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا وقوله تعالى (فهم لها مالكون) اشارة الى اتمام الانعام فى خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله تعالى (وذللناها لهم) زيادة انعام فان المملوك اذا كان آبيا متمردا لا ينفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهى نادة صادة لما تم الانعام الذى فى الركوب وان كان يحصل الاكل كما فى الحيوانات الوحشية بل ما كان يكمل نعمة الاكل أيضا الا بالتعب الذى فى الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيأ للبعض وفى البعض وقوله تعالى (فمنها ركوبهم ومنها يأكلون) بيان لمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد أحد المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين تعالى غير الركوب والاكل من الفوائد بقوله تعالى (ولهم فيها منافع ومشارب) وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعمها والمشارب كذلك عامة ان قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الآنية فان من الجلود ما يتخذ اوانى للشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد المشروب وهو الالبان والاسمان فهى مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والاناث ثم قال تعالى (أفلا يشكرون) هذه النعم التى توجب العبادة شكرا ولو شكرتم لزادكم من فضله ولو كفرتم لسلبها منكم فما لكم افلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى

(واتخذوا

(واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون) اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهاية جهالتهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى (لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون) اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله أولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين (أحدهما) أن يكون العابدون جندا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا (الثاني) أن يكون الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا فيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم أكدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونوا جندا لهم ومحضرون لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبا ولم يجمع انصاره وقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبائه واختياره اياه وقوله تعالى (انا نعلم ما يسرون وما يعلنون) يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك (والثاني) ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك (الثالث) ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الاعمال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الآفاق على وجوب عبادته بقوله أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس فقال (أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة) قيل أن المراد بالانسان أبي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث أخذ عظما باليا وأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في أصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر فهذه الآية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف (اللطيفة الاولى) قوله أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة أولم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى أولم ير الانسان كلام أعم من قوله أولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك أن دليل الانفس أشمل وأكمل وأتم وألزم فان الانسان قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون وأينما يكون فقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله أولم ير انا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى يسقى بماء واحد وقوله (فاذا هو خصيم مبين) (فيه لطيفة) غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهنالك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم فهب أن جاهلا يقول انه استحال وتكون جسما آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيهما النطفة فابداع النطق والفهم أعجب وأغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله خصيم أي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق لانه أعلى أحوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختيار الابانة لان العاقل عند الافهام أعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشئ ثم أبانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى أدنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله

تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الى ان قال تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر فما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات فى الجسم وقوله ثم انشأناه خلقا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين أى ناطق عاقل ثم قوله تعالى (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه) اشارة الى بيان الحشر وفى هذه الآيات الى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فى كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا أئذا ضللنا فى الارض أئنا لفى خلق جديد أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أئنك لمن المصدقين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون الى غير ذلك فكذلك ههنا قال (قال من يحيى العظام وهى رميم) على طريق الاستبعاد فبدأ أولا بابطال استبعادهم بقوله ونسى خلقه أى نسى انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصى الى الاقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذى بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة أصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما فى المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيى العظام وهى رميم اختاروا العظم للذكر لانه أبعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوى جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما فى المعيد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا أى جعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كانت فى آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين (أحدهما) انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) يعنى كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا (وثانيهما) أن من تفرق أجزاؤه فى مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه فى أبدان السباع وبعضه فى جدران الرباع كيف يجمع وأبعد من هذا هو أن انسانا اذا أكل انسانا وصار أجزاء المأكول فى أجزاء الآكل فان أعيد فأجزاء المأكول اما أن تعاد الى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه واما أن تعاد الى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء فقال تعالى فى ابطال هذه الشبهة (وهو بكل خلق عليم) ووجهه هو أن فى الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفى المأكول كذلك فاذا أكل انسان انسانا صار الاصلى من أجزاء المأكول فضليا من أجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هى ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلى من الفضلى فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة فى البقاع المبددة فى الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون) ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه وهى كحرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه فلا تستبعدوه فان النار فى الشجر الاخضر الذى يقطر منه الماء أعجب وأغرب وأنتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون وقوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقدم ذكر النار فى الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيى العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار فى الشجر تناسب الحياة وقوله تعالى (بلى وهو الخلاق) اشارة الى انه فى القدرة كامل وقوله تعالى (العليم) اشارة الى ان علمه شامل

ثم أكد بيانه بقوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وهذا اظهار فساد تمثيلهم
وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر أحد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد
فقال فى الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا فى الازمنة الممتدة والله
يخلق بكن فيكون فكيف تضربون المثل الادنى وله المثل الاعلى من أن يدرك وفى الآية مباحث (البحث
الاول) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن المعدوم شئ لانه يقول لما أراده كن فيكون فهو قبل القول له
كن لا يكون وهو فى تلك الحالة شئ حيث قال انما أمره اذا أراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف
الشئ عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفهوم الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شئ حين تعلق الارادة به
ولا دلالة فيها على انه شئ قبل ما اذا أراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه لان الشئ حين تعلق الارادة به شئ
موجود لا يريده فى زمان ويكون فى زمان آخر بل يكون فى زمان تعلق الارادة فاذا الشئ هو الموجود
لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب
المعقولات ونجيب عنه فى موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام
انه يريد ما هو شئ اذا أراد وليس فى الآية انه اذا أراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة (البحث الثانى)
قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا أراد ووجه دلالته من أمرين (أحدهما) من حيث
انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زمانى فهو حادث (وثانيهما) هو انه تعالى جعل
ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل بكون الشئ ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب
لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم فى هذا الاشكال من وجه آخر
فقالوا ارادته متصلة بأمره وأمره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فكونات الله قديمة
وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله اذا أراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشئ
لان قوله أراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضى تجعله فى معنى المستقبل ونحن نقول بأن مفهوم
قولنا أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هى الارادة وتلك الصفة
اذا تعلقت بشئ نقول أراد ويريد وقبل التعلق لا نقول أراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب
مثالا للافهام الضعيفة ليزول ما يقع فى الاوهام الضعيفة فنقول قولنا فلان خياط يراد به أن له صنعة
الخياطة فلو لم يصح منا أن نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفى صحة قولنا انه خياط بمعنى
ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة فى ثوب زيد فى زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق عليه
عند استعماله تلك الصنعة فى ثوب زيد فى زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم أن الارادة أمر
ثابت ان تعلقت بوجود شئ نقول أراد وجوده أى يريد وجوده واذا علمت هذا فهو فى المعنى من كلام أهل
السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين (البحث الثالث) قالت المعتزلة والكرامية
كلام الله حرف وصوت وحادث لان قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان
كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين (أحدهما) انه زمانى (والثانى)
انه متصل بالكون والمكون حادث والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشئ نقول
قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن
فيكون فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح فى التعلق ونحن نقول ان قوله
للشئ الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت الى
مجموعهما لا تجدهما فى الازل وانما تجدهما جميعا فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم
فتنكر جدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق
الاشارة وجود العبارة وقل أحد طرفى المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه فى الازل واما
قوله كن من الحروف نقول الكلام يطلق على معنيين (أحدهما) ما عند المتكلم (والثانى)
ما عند السامع ثم ان أحدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد اما بيان ما ذكرناه فلان

الانسان اذا قال لغيره عندى كلام أريد أن اقوله لك غدا ثم ان السامع أتاه غدا وسأله عن الكلام الذى كان عنده أمس فيقول له انى أريد أن تحضر عندى اليوم فهذا الكلام أطلق عليه المتكلم انه كان عندك أمس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه أن هذا الذى سمعت هو الذى كان عندى ويعلم كل عاقل أن الصوت لم يكن عند المتكلم أمس ولا الحرف لان الكلام الذى عنده جاز أن يذكره بالعربى فيكون له حروف وجاز أن يذكره بالفارسية فيكون له حروف اخر والكلام الذى عنده وعده به واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندى هو ان هذا يؤدى اليك ما كان عندى وهذا أيضا مجاز لان الذى عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر فى القراءة والكتابة أو الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذى عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذى يحصل عند السامع حرف وصوت واحدهما الآخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق فاذا قال تعالى يقول له حصل قائل وسامع فاعتبرها من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع لذلك القول فعبر عنه بالكاف والنون الذى يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون) لما تقررت الوحدانية والاعادة وانكروها وقالوا ابان غير الله آلهة قال تعالى وتنزه عن الشريك الذى بيده ملكوت كل شئ وكل شئ ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا بأن الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم فى الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو فى قوله سبحان أى سبحوا تسبيح الذى أو سبح من فى السموات والارض تسبيح الذى فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة فى الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول أو فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقا به ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس وقال الغزالى فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر فى هذه السورة بأبلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازى رحمه الله تعالى سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بأن هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة بأقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس فى هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائله وثوابه ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذى بالجنان واما وظيفة اللسان التى هى القول فكما فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفى قوله تعالى ومن أحسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت وألزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه مما فى غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل كما فى قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس وقوله واعملوا صالحا وأيضا مما فى غير هذه السورة فلما لم يكن فيها الا أعمال القلب لا غير سماها قلبا ولهذا ورد فى الاخبار ان النبى صلى الله عليه وسلم ندب الى تلقين يس لمن دنا منه الموت وقراءتها عند رأسه لان فى ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة البنية لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرأ عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهى شفاؤه وأسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرنا ظن لا نقطع به ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين

(سورة الصافات مائة وثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب

المشارق) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه
وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار وقال الواحدي رحمه الله ادغام التاء
في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان وأصول الثنايا يجتمعان في الهمس والمدغم
فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز أن يدغم الازيد صوتا
في الانقص وأيضا ادغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة
وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وأيضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما
في انهما من طرف اللسان وأصول الثنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج
والله أعلم (المسئلة الثانية) في هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة
لموصوف واحد ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول) انها صفات
الملائكة وتقديره أن الملائكة يقفون صفوفا اما في السموات لاداء العبادات كما أخبر الله عنهم انهم قالوا وانا
لنحن الصافون وقيل انهم يصفون أجنحتهم في الهواء ويقفون منتظرين وصول أمر الله اليهم ويحتمل
أيضا أن يقال معنى كونهم صفوفا أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة
أو في الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا
فقال الليث يقال زجرت البعير فأنا أزجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر أي نهيته
فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه
(الاول) قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى انهم يأتون بها من موضع الى
موضع (الثاني) المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم
عن المعاصي زجرا (الثالث) لعل الملائكة أيضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والايذاء
وأقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى
وهو أشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو أخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء
ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام
واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام
وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى الاشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على
التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية
والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية
والكمالات الصمدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الارواح
القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لما ثبت أن هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة
الى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية
انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره
قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك
وقوله تعالى فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء
انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما أن تحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل
والمراد بكونه فوق التام أن تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه
كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا لغيره اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الى استكمال
جواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى
فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى
فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح

الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال أبو مسلم الاصفهانى لايجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة والجواب من وجهين (الاول) ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات (والثانى) انهم مبرؤن عن التأنيث المعنوى أما التأنيث فى اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث حاصلة فى هذا الوجه (الثانى) ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين (الاول) ان قوله تعالى والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى قراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس فى قلوبهم فى اثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القرآن فى الصلاة وقيل فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روى انه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت أصحابه فى الليالى فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم تقرأ هكذا فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان (الوجه الثانى) فى تفسير هذه الالفاظ الثلاث فى هذه الآية ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلماء المحقين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله والزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات والمراد من قوله تعالى فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب فى العمل بشرائع الله (الوجه الثالث) فى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة أن نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين فى سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا وأما الزاجرات زجرا فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل وأما التاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم فى محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس (الوجه الرابع) فى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها فى دلائل التوحيد وبعضها فى دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها فى دلائل النبوة وبعضها فى دلائل المعاد وبعضها فى بيان التكاليف والاحكام وبعضها فى تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الآيات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين فى صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير وصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم وقال يس والقرآن الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان نجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشئ واحد (وأما الاحتمال الثانى) وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة أشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل مازجر عن معاصى الله والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله وأقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية أما الجسمانية فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهى محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر العالم الجسمانى فهذه الاجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر الروحانية الملكية فهى على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة فى صفتين أحدهما التأثير فى عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا أن المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثانى الادراك والمعرفة والاستغراق فى معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم أدنى منزلة من الارواح المستقلة فالتصرف فى الجسمانيات أدون منزلة من

الارواح

الارواح المستغرقة فى معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لاجرم بدأ فى المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر فى المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر فى هذه المرتبة الثالثة أعلى الدرجات وهى الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق فى الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله (المسئلة الثالثة) للناس فى هذا الموضع قولان (الاول) قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله (والثانى) ان الحلف بالشئ فى مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله (الثالث) أن هذا الذى ذكرناه تأكد بما أنه تعالى صرح به فى بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها (والقول الثانى) قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه (الاول) أن القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل (والثانى) أنه تعالى قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالبانى للسماء فلو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار فى موضع واحد وانه لا يجوز (الثالث) انه لا يبعد ان تكون الحكمة فى قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لاسيما اذا حملناهذه الالفاظ على الملائكة فانه تكون الحكمة فى القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله أعلم فان قيل ذكر الحلف فى هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه (الاول) ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقر به من غير هذا الحلف والثانى باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف أو لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات (الثانى) انه تعالى حلف فى أول هذه السورة على أن الاله واحد وحلف فى أول سورة والذاريات على أن القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة فى سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيدا لما تقدم لاسيما والقرآن انما أنزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب (والوجه الثانى) فى الجواب انه تعالى لما أقسم بهذه الاشياء على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو كالدليل اليقينى فى كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين فى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد أردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كأنه قيل قد بينا ان النظر فى انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتأملوا فى ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد (الوجه الثالث) فى الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام فى قولهم بانها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ فى السقوط والركاكة الى حيث يكفى فى ابطالها مثل هذه الحجة والله أعلم (المسئلة الرابعة) اما دلالة أحوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا وأما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس قال السدى المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم فى مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين (الاول) أنه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثانى أن الشروق أقوى حالا من الغروب وأكثر نفعا من الغروب فذكر الشرق تنبيها على كثرة

احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله يأتى بالشمس من المشرق (المسئلة الخامسة) احتج الاصحاب بقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الآية دالة على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله وان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا فى حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة فى الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهى أيضا حاصلة بين السماء والارض ثم قال تعالى (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم زينة منونة الكواكب بالجر وهو قراءة مسروق بن الاجدع قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هى كما تقول مررت بأبى عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين فى الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب وقال الزجاج يجوز أن تكون الكواكب فى النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة فى موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة (المسئلة الثانية) بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين (أحدهما) تحصيل الزينة (والثانية) الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام فى هذه المطالب الثلاثة (اما الاول) وهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول انه ثبت فى علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة فى الكرة الثامنة وان السيارات الستة مركوزة فى الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا فى علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل فى بيان ان هذه الكواكب مركوزة فى الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام فى تفسير سورة تبارك الذى بيده الملك فى تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح (وأما المطلوب الثانى) وهو كون هذه الكواكب زينة السماء الدنيا ففيه بحثان (البحث الاول) ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل أى بأن زينتها الكواكب أو على اضافته الى المفعول أى بأن زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء بحسنها فى أنفسها وان أردت الاسم فللاضافة وجهان أن تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب (البحث الثانى) فى بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه (الاول) ان النور والضوء أحسن الصفات واكملها فان تحصل هذه الكواكب المشرقة المضيئة فى سطح الفلك لاجرم بقى الضوء والنور فى جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب أى بضوء الكواكب (الوجه الثانى) يجوز أن يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها (الوجه الثالث) يجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها (الوجه الرابع) ان الانسان اذا نظر فى الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلألئة على ذلك السطح الازرق فلا شك انها أحسن الاشياء واكملها فى التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة (وأما المطلوب الثالث) وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان (البحث الاول) فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا أى وحفظناها قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماع

لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك وأكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظ السماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه وأصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق (البحث الثاني) فيما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرونهم به ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى من الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها وبقي ههنا سؤالات (السؤال الاول) هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وأيضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض وأما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثواقب الباقية وأما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال والله أعلم (السؤال الثاني) كيف يجوز أن تذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضع تصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز أن يصيروا الى مواضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره أبو علي الجبائي من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل أن يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة أو الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم أصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه أصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود أما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى تلك المواضع لم يفز بالمقصود فوجب أن لا يعود الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب أن نقول هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله أعلم (السؤال الثالث) قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حمله على مجيء النبي صلى الله عليه وسلم أجاب القاضي بأن الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى

الله عليه وسلم لكنها كثرت فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة (السؤال الرابع) الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتنى من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم فتلك النيران أقوى حالا منهم لاجرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الاترى ان السراج الضعيف اذا رجع فى النار القوية فانه ينطفى فكذلك ههنا (السؤال الخامس) ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك فيبقى جرم الفلك مانعا من وصول الشياطين الى القرب من الملائكة ولعل الفلك عظيم المقدار فمع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير اذا كان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة وجب ان لا ينفى سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من العمل فما الفائدة فى رميه بالرجوم فالجواب مذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه فى سورة الملك وفى سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغ تمام الكفاية فى هذا الباب والله أعلم وأما قوله لا يسمعون الى الملأ الاعلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء فى السين لاشتراكهما فى الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع اولم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار أبو عبيد التشديد يعنى يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل فى تقوية هذه القراءة اذا نفى التسمع فقد نفى سمعه وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملأ الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين أن يجيبوا فيقولون التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هو أقوى فى ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السماء فان الذى منع من الاستماع فبأن يكون ممنوعا من السمع أولى (المسئلة الثانية) الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه بأن قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك (المسئلة الثالثة) فى قوله لا يسمعون الى الملأ الاعلى قولان (الاول) وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم أن تضلوا وكما قال رواسى أن تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف أن واللام كل واحد منهما جائز بانفراده أما اجتماعهما فمن المنكرات التى يجب صون القرآن عنها (والقول الثانى) وهو الذى اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون أن يسمعوا الى كلام الملائكة ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود (المسئلة الرابعة) الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات وأما الانس والجن فهم الملأ الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة (الاولى) انهم لا يسمعون (الثانية) انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث (الاول) قد ذكرنا معنى الدحور فى سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذؤما مدحورا قال المبرد الدحور أشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا أى دفعته وطردته (البحث الثانى) فى انتصاب قوله دحورا وجوه (الاول) انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون (الثانى) التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام (الثالث) قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور (البحث الثالث) قرأ أبو عبد الرحمن السلمى دحورا بفتح الدال قال الفراء كأنه قال

يقذفون

يقذفون بما آخرون بما يد حر ثم قال ولست اشتهى الفتح لانه لو وجد ذلك على صحة الكان فيهما الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر * تعالى اللحم للاضياف نيئا * أى تعالى باللحم (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى وله الدين واصبا قالوا كلهم انه الدائم قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشئ بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أى لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة أى اختلس الكلمة على وجه المسارقة فأتبعه يعنى لحقه واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في أثره واتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقد مر تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب أى مضيء وأقول سمى ثاقبا لانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه رجل سمى بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله أعلم قوله تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان النظم اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين أولهما اثبات الجواز العقلى وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشئ يقع على وجهين (أحدهما) أن يقال انه قدر على ما هو أصعب وأشد واشق منه فوجب أيضا أن يقدر عليه (والثاني) أن يقال انه قدر عليه في أحدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن (اما الطريق الاول) فهو المراد من قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا والتقدير كأنه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد خلقا أم من خلقنا من خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك أنهم يعترفون بان خلق هذا القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو أشد واصعب فبأن يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه الاجساد كان أولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس (وأما الطريق الثاني) فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحياة في المرة الاولى ولا شك أن قابلية تلك الاجسام باقية وان قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة أمر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ هذه الآية أما قوله فاستفتهم يعنى أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل اهم أشد خلقا أم هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك

عنهم أنهم أقروا أن خلق هذه الاشياء أصعب لاجل ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة أن يحكى
عنهم صحة ان الامر كذلك ثم قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب يعنى انا لما قدرنا على خلق الحياة فى ذواتهم
أولا وجب ان نبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا أن حال القابل وحال الفاعل يمتنع التغير
وفيه دقيقة أخرى وهى ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكأنه قيل
لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالى
وتكوينه فلابد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد
سقط قولكم الانسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وأيضا قد اشتهر عند الجمهور أن آدم
مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة فى الطين اللازب فكيف يعجز عن اعادة الحياة الى هذه
الذوات وأما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهى مذكورة فى السور المتقدمة واعلم ان هذا
الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب هو انا خلقنا أباهم آدم من طين
لازب وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد انا خلقنا كل انسان من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد
من المنى ودم الطمث والمنى يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء
اما حيوانى واما نباتى أما تولد الحيوان الذى صار غذاء فالكلام فى كيفية تولده كالكلام فى تولد الانسان
فثبت أن الاصل فى الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا
كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء
التى منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة
البقاء فوجب بقاء هذه الصحة فى كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة وأما اللازب فقيل اللاصق وقيل
اللزج وقيل الحتد وأكثر أهل اللغة على ان الباء فى لازب بدل من الميم يقال لازب ولازم * ثم قال تعالى

(بل عجبت ويسخرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه
تعالى قادر على تكوين اشياء أصعب من اعادة الحياة الى هذه الاجساد وقد تقرر فى صرائح العقول ان
القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقى هؤلاء الاقوام
مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا فى موضع التعجب الشديد فان مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة
كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار فيه فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم فى طرف الانكار
وصلوا الى حيث يسخرون منك فى قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله
بل عجبت ويسخرون (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال
الواحدى والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابراهيم ويحيى ابن وثاب والاعمش وقراءة أهل الكوفة
واختيار أبى عبيدة أما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه (الاول) ان القراءة بالضم تدل على اسناد
العجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشئ ومعلوم ان الجهل على
الله محال (والثانى) ان الله تعالى أضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم فى آية أخرى فى هذه المسئلة
فقال وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا (والثالث) انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما
سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه وأما الذين قرؤا بضم
التاء فقد أجابوا عن الحجة الاولى من وجوه (الاول) ان القراءة بالضم لانسلم أنها تدل على اسناد التعجب
الى الله تعالى وبيانه انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى أسمع بهم وأبصر
معناه أن هؤلاء ما تقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى فما أصبرهم على النار
الثانى سلمنا أن ذلك يقتضى اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال وروى ان شريحا كان
يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان
شريحا يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه أن نقول دل القرآن والخبر على

جواز اضافة التعجب الى الله تعالى أما القرآن فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو أيضا عجب عندى وأجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله تعالى خلاف التعجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون فى هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وكذلك ههنا من تعجب من شئ فانه يستعظمه فالتعجب فى حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يستعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام فى هذه المناظرة والاقرب ان يقال القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرنا وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء أولى والله أعلم ثم قال تعالى (واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الاولون قل نعم وأنتم داخرون) اعلم أنه تعالى لما قرر الدليل القاطع فى اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء أولها أن النبى صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه فى اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم مع أولئك الاقوام كانوا فى غاية التباعد فى طرفى النقيض وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا رأوا آية يستسخرون ويجب أن يكون المراد من هذا الثانى والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذى عندى فى هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت أجزاؤه فى العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا فى هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الامن وجهين (أحدهما) ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واصعب من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان أولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان (والطريق الثانى) ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كونى رسولا صادقا من عند الله فانا أخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان أولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق أيضا لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا رأوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذى ذكرناه أن هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم أن اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا رأوا آية يستسخرون فوجب أن يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويسخرون فقال هذا القائل المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكليف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التى ذكرناها والله أعلم (والرابع) من الامور التى حكاها الله تعالى عنهم أنهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعنى أنهم اذا رأوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب فى تلك السخرية اعتقادهم أنها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا أمر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذى يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذى مات وتفرقت اجزاؤه فى جملة العالم فما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية

والهوائية اختلط بصفارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهـما فهذا الكلام هو الذى يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر فى الآية المتقدمة بالبرهان اليقينى القطعى انه أمر ممكن واذا ثبت الجواز القطعى فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تأمل فى هذه الآيات علم أنها وردت على أحسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل العقلى وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعى ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع أماقوله أو آباؤنا فالمعنى أو تبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفى سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام فى هذا فى سورة الاعراف عند قوله أو أمن أهل القرى أماقوله تعالى قل نعم فنقول قرأ الكسائى وحده نعم بكسر العين أما قوله تعالى وأنتم داخرون أى صاغرون قال أبو عبيدة الدخور أشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون

قوله تعالى (فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا ياويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة مايدل على امكان البعث والقيامة ثم أردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر فى هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة وانه تعالى ذكر فى هذه الآية انواعا من تلك الاحوال (فالحالة الاولى) قوله تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث (البحث الاول) قوله فانما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان كذلك فما هى الا زجرة واحدة (البحث الثانى) الضمير فى قوله فانما هى ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعث زجرة واحدة (البحث الثالث) الزجرة فى اللغة الصيحة التى يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما فى هذه الآية وأقول لايبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود فى القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور فى موقف القيامة فاذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ماذكره الله تعالى فى قوله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فبالنفخة الاولى يموتون وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى هذه الصيحة فان القوم فى تلك الساعة أموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حصول حياتهم فثبت أن هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق أمواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهى عبث والعبث لايجوز فى فعل الله (والجواب) أما أصحابنا فيقولون يفعل الله مايشاء واما المعتزلة فقال القاضى فيه وجهان (الاول) ان تعتبر بها الملائكة (الثانى) ان تكون الفائدة التخويف والارهاب (السؤال الثانى) هل لتلك الصيحة تأثير فى اعادة الحياة الجواب لا بدليل أن الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لاأثر لها فى الموت ولا فى الحياة بل خالق الموت والحياة هو الله تعالى كما قال الذى خلق الموت والحياة (السؤال الثالث) تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى يخلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا أنه روى ان الله تعالى يأمر اسرافيل حتى ينادى أيتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى (اللفظ الرابع) من الالفاظ المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى فاذا هم ينظرون فيحتمل أن يكون المراد ينظرون مايحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذى كذبوا به (الحالة الثانية) من وقائع القيامة ما أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا ياويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين اى يوم الجزاء هذا والمقصود أن الله تعالى ذكر فى آيات كثيرة من القرآن انا نرى فى الدنيا محسنا ومسيئا وعاصيا وصديقا وزنديقا وأيضا انه لم يصل اليهم فى الدنيا مايليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليجزى الذين أساؤا بما عملوا

ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على أن الجزاء انما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوى لكنهم أنكروا وتمردوا ثم انه تعالى اذا احياهم يوم القيامة فاذا شاهدوا القيامة يذكرون ذلك اليوم ويقولون هذا يوم الدين أى يوم الجزاء الذى ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه فى القرآن فكفرنا بها ونظيره ان من خوف بشئ ولم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا وفيه احتمال آخر وهو انه تعالى قال فى سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين أنه لا مالك فى ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا هو اليوم الذى لا حكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل فى قلوبهم من الخوف الشديد أما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ففيه بحثان (الاول) اختلفوا فى أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال تم كلامهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين وأما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل الآية من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثانى واحتجوا بوجهين (الاول) ان قوله كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار (الثانى) أن قوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه فى كونه جوابا لهم ان أولئك الكفار انما اعتقدوا فى انفسهم كونهم محقين فى انكار دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين فى تلك الاديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين أى هذا هو اليوم الذى يصل فيه الينا جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم انه لا اعتبار بظواهر الامور فى هذا اليوم فان هذا اليوم يفصل فيه الجزاء الحقيقى عن الجزاء الظاهرى وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى

(احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وفى الآية ابحاث (البحث الاول) اعلم انه لا نزاع فى ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع أنهم قد حشروا من قبل وحضروا الى محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل أجاب القاضى عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهى النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم أى خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسؤلون ومعلوم أن حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسألة واجاب انه ليس فى العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع أنا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضى وعندى فيه وجه آخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد أن يقفوا هناك بحيرة تلحقهم بسبب معاينة أهوال القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم أى سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هنالك وتحصل المسألة هنالك ثم من هنالك يساقون الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه (البحث الثانى) الآمر فى قوله تعالى احشروا الذين ظلموا هو الله فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر أن الملائكة يسوقونهم الى ذلك الموقف (البحث الثالث) ان الله أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء الظالمين وأزواجهم والاشياء التى كانوا يعبدونها وفيه فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على أن كل وعيد ورد فى حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون (الفائدة الثانية) اختلفوا فى المراد بازواجهم وفيه ثلاثة أقوال (الاول) المراد بازواجهم اشباههم أى احزابهم ونظراؤهم من الكفرة فاليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى

والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الازواج الاشباه وجوه (الاول) قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة
أي أشكالا وأشباها (الثاني) انك تقول عندي من هذا ازواج أي امثال وتقول زوجان من الخف لكون
كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في أكثر أحكام النكاح
وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثالا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال
الواحدي فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من
اشرك لم يكن للازواج معنى (القول الثاني) في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى
واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون (والقول الثالث) أن المراد نساؤهم اللواتي على دينهم أما قوله
وما كانوا يعبدون من دون الله ففيه قولان (الاول) المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان
والطواغيت ونظيره قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عباد الاوثان والمراد
بالحجارة الاصنام التي هي أحجار منحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم
أجاب القاضي بانه ورد الخبر بانها تعاد وتحيى لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذي كانوا يعبدونها ولقائل
أن يقول هب ان الله تعالى يحيي تلك الاصنام الا أنه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى تعذيبها
والاقرب أن يقال ان الله تعالى لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك
مما يزيد في تخجيل الكفار (القول الثاني) أن المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين
الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين وتأكد
هذا بقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان والقول الاول أولى لان الشياطين
عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله أعلم ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال
هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم
بعذاب أليم فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس فاهدوهم
سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي وهذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهداية
والهوادي والهاديات الوحش قال ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا
فوقفت هي وقوفا والمعنى أحبسوهم وفي الآية قولان (أحدهما) على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم
واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كأنه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل
وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسؤلون قيل عن أعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد
سألتهم الخزنة ألم يأتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز
أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون أي انهم يسألون توبيخا لهم
فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس رضي الله عنه ما لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان
أبا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار
ما شركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى (بل هم اليوم مستسلمون) يقال استسلم للشيء اذا انقاد
له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع
تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال تعالى (وأقبل بعضهم على بعض) قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء
والاتباع (يتساءلون) أي يسأل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التبكيت يقولون
غررتمونا ويقول أولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم والله
أعلم قوله تعالى (قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل
كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فأغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون
انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر
مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لذائقوا العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الا عباد

الله المخلصين) واعلم ان الله تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية ذلك التساؤل فقال قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه (الاول) ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن أفضل من الجانب الايسر لوجوه (أحدها) اتفاق الكل على ان أشرف الجانبين هو اليمين (والثانى) لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليمين مثل مصافحة الاخيار والاكل والشرب وما على العكس منه يباشرونه باليد اليسرى (الثالث) انهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالبارح (الرابع) ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى كل شئ (الخامس) ان الشريعة حكمت بأن الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات (السادس) ان الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسئ أن يؤتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن أفضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعنى انكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق (والوجه الثانى) فى التأويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة الحسنة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا انا عندكم بمنزلة اليمين أى بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم (الوجه الثالث) ان أئمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التى عهدوها لهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين أى من ناحية المواثيق والايمان التى قدمتموها لنا (الوجه الرابع) أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتجبرونا عليه ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم أجابوا الاتباع من وجوه (الاول) انهم قالوا لهم بل لم تكونوا مؤمنين يعنى انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه (الثانى) قولهم وما كان لنا عليكم من سلطان يعنى لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم (الثالث) بل كنتم قوما طاغين أى ضالين غالين فى معصية الله (الرابع) قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا فى العذاب فلو لم يحصل وقوعنا فى العذاب لما كان خبر الله حقا بل كان باطلا ولما كان خبر الله أمرا واجبا لاجرم كان الوقوع فى العذاب الاليم لازما قال مقاتل قوله تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لابليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وقوله تعالى انا لذائقون يعنى لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب (الخامس) قولهم فأغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما أقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين فى أنفسنا بالغواية وفيه دقيقة أخرى كأنهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاو آخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذى ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون يعنى فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون فى الوقوع فى العذاب كما كانوا فى الدنيا مشتركين فى الغواية ثم قال أيضا انا كذلك نفعل بالمجرمين وعنى بالمجرمين ههنا الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير فى قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مختص فى القرآن بالكافر ثم بين تعالى انهم انما وقعوا فى ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة إما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعنى ينكرون ويتعصبون لاثبات الشرك ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى كذبهم فى ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير

هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل انه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعانى كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير أئنا لتاركوا آلهتنا بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد وقرأ نافع فى رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعنى صدقهم فى مجيئهم بالتوحيد ونفى الشريك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد دين لكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقو العذاب الاليم كأنه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالى عن النفع والضر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكيم يقتضى الامر بالحسن والطاعة والنهى عن القبيح والمعصية والامر والنهى لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب فى الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا فى العذاب ثم قال الا عباد الله المخلصين يعنى ولكن عباد الله من الاستثناء المنقطع قوله تعالى (أولئك

لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون فى جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكأس من معين

بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) اعلم انه تعالى لما وصف أحوال المتكبرين عن قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة أردفه بذكر حال المخلصين فى كيفية الثواب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا فى فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتين فالفتح ان الله تعالى أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم أخلصوا الطاعة لله تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان أى الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن ثمة لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذى لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معناه انه القدر الذى يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين الله تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى أن لهم رزقا بين أن ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان (الاول) أن الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة وأرزاق أهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم أجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما يأكلونه فهو على سبيل التلذذ (والثانى) أن المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعنى لما كانت الفاكهة حاضرة أبدا كان الادام أولى بالحضور والقول الاول أقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالى عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر تعالى مأكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال فى جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم فى التلاقى للانس والتخاطب وفى بعض الاخبار انهم اذا أرادوا القرب سار السرير تحتهم ولا يجوز أن يكونوا متقابلين الا مع حصول الخواطر والسرائر ولن يكونوا كذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا بان يقوى الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم ولما شرح الله صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة الشرب فقال يطاف عليهم بكأس من معين يقال للزجاجة التى فيها الخمر كأس وتسمى الخمرة نفسها كأسا قال ۞ وكأس شربت على لذة ۞ وعن الاخفش كل كأس فى القرآن فهى الخمر وقوله من معين أى من شراب معين أو من نهر معين المعين مأخوذ من عين الماء أى يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمى معينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمى معينا لانه يجرى ظاهر العين ويجوز أن يكون فعيلا من المعين وهو الماء الشديد الجرى ومنه أمعن فى السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة للخمر قال الاخفش خمر الجنة اشد بياضا من اللبن وقوله لذة

فيه وجوه (أحدها) انها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا أرادوا المبالغة فى وصفه بهاتين الصفتين (وثانيها) قال الزجاج أى ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف (وثالثها) قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحدا فى النعت ويقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين ولذلك سمى النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا لذة بمعنى لذيذة والاقرب من هذه الوجوه الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث (البحث الاول) قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال أبو عبيدة الغول ان يغتال عقولهم وأنشد قول مطيع بن اياس

وما زالت الكأس تغتالهم * وتذهب بالاول الاول

وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما فى خمر الدنيا قال الواحدى رحمه الله وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا أى أهلكه والغول والغائل المهلك ثم سمى الصداع غولا لانه يؤدى الى الهلاك ثم قال تعالى ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاى قال الفراء من كسر الزاى فله معنيان يقال انزف الرجل اذا نفدت خمرته وأنزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاى فمعناه لا يذهب عقولهم أى لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من أنواع الفساد التى تكون فى شرب الخمر من صداع أو خمار أو عربدة ولا هم يسكرون أيضا وخصه بالذكر لانه أعظم المفاسد فى شرب الخمر ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر فى اللغة الحبس ومنه قوله تعالى حور مقصورات فى الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير أزواجهن (الصفة الثانية) قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء (الصفة الثالثة) قوله تعالى كأنهن بيض مكنون المكنون فى اللغة المستور يقال كننت الشئ واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والقترة فكان هذا اللون فى غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله صفات أهل الجنة قال فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على أى شئ عطف قوله فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتحادثون على الشراب قال الشاعر

وما بقيت من اللذات الا * محادثة الكرام على المدام

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم فى الدنيا قوله تعالى (قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول أئنك لمن المصدقين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون قال هل أنتم مطلعون فاطلع فرآه فى سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين أفما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى أهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة وتذكر الخلاص عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة ذكر تعالى فى هذه الآية ان أهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب وأخذوا فى المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انهم كان قد حصل لهم فى الدنيا ما يوجب لهم الوقوع فى عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان أهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله قال قائل منهم انى كان لى قرين أى قال قائل من أهل الجنة انى كان لى قرين فى الدنيا يقول أئنك لمن المصدقين أى كان يوبخنى على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون أى لمحاسبون ومجازون والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذى هو من أهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل أنتم مطلعون فاطلع والاقرب انه تكلف أمرا اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى الاطلاعه حاجة فلذلك

قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه فى سواء الجحيم أى فى وسط الجحيم قال له موبخا تالله ان كدت لتردين أى لتهلكنى بدعائك اياى الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربى بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين فى النار مثلك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذى كان فى الدنيا قرينا له وهو الآن من أهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة فقال افما نحن بميتين وفيه قولان (الاول) ان أهل الجنة لا يعلمون فى اول دخولهم فى الجنة انهم لا يموتون فاذا جىء بالموت على صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت (والثانى) ان الذى يتكامل خيره وسعادته فاذا عظم تعجبه بها قد يقول ايدوم هذا الى أفيبقى هذا الى وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى أى لطلب مثل هذه السعادات يجب أن يعمل العاملون (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ماذكره الله تعالى فى سورة الكهف فى قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروى أن رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر أقاسمك فقاسمه واشترى دارا بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبى هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وانى أسئلك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لاجل أن يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بألفى دينار فتصدق هذا بألفى دينار ثم ان الله أعطاه فى الجنة ما طلب فعند هذا قال انه كان لى قرين فاطلع فرآه فى سواء الجحيم (المسئلة الثالثة) قوله أئنك لمن المصدقين أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون اختلفت القراء فى هذه الاستفهامات الثلاثة قرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائى الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام فى جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وأبو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لتردينى باثبات الياء فى الوصل والباقون بحذفها (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على أن الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام فى حق المؤمن فقد فعله فى حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع أن يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى فوجب أن تكون تلك النعمة المخصوصة أمرا زائدا على تلك الانعامات التى حصل الاشتراك فيها وما ذلك الا بقوة الداعى الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر (المسئلة الخامسة) احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذى من أهل الجنة أفما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على أن الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة فى القبر لكان الموت حاصلا مرتين (والجواب) ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع فى الدنيا والله أعلم قوله تعالى (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالؤن منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم ألفوا اباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين) اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر أهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضا فى هذه الآية مآكل أهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم فالمعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا أى

خير حاصلا أم شجرة الزقوم وأصل النزل الفضل الواسع فى الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشئ ويقال أرسل الامير الى فلان نزلا وهو الشئ الذى يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر فى الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم أولاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما أوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما أوصلهم الى العذاب الاليم فقيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدى رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبى فانه روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى أكثر الله فى بيوتكم الزقوم فان أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال أبو جهل لجاريته زقينا فأتته بزبد وتمر وقال تزقموا ثم قال الواحدى ومعلوم أن الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط من أكل الشئ حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ثم انه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض اجزائها اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقول (الاول) انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل أن تنبت الشجرة فى جهنم مع ان النار تحرق الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على أن يمنع النار من احراق الشجر ولانه اذا جاز أن يكون فى النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله فى هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة فى قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم فى الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم (والوجه الثانى) فى التفسير أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم فى النار لانهم اذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة فى حقهم (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شئ بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن فى القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات (الصفة الاولى) قوله انها شجرة تخرج فى أصل الجحيم قيل منبتها فى قعر جهنم وأغصانها ترتفع الى دركاتها (الصفة الثانية) قوله طلعها كأنه رؤس الشياطين قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية أو معنوية وقال ابن قتيبة سمى طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل انا ما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شئ بها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا فى الملائكة كمال الفضل فى الصورة والسيرة واعتقدوا فى الشياطين نهاية القبح والتشويه فى الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة فى قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برؤس الشياطين فى القبح وتشويه الخلقة والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كأنه قيل ان أقبح الاشياء فى الوهم والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها فى قبح النظر وتشويه الصورة والذى يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيأ شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيأ حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس

أتقتلنى والمشرفى مضاجعى * ومسنونة زرق كانياب اغوال

(والقول الثانى) ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهى من أقبح الحيات وبها يضرب المثل فى القبح والعرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كأنه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة (والقول الثالث) ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه

الشجرة وذكرصفتها بين أن الكفار لآكلون منها فمالئون منها البطون واعلم أن اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين (الاول) انهم أكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها قلنا ان الواقع فى الضرر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه فى الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا فى ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشئ وان كان بالصفة التى ذكرتموها (الوجه الثانى) أن يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام فى كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهى فى الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما واعلم أن الله وصف شرابهم فى القرآن بأشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ماذكره فى هذه الآية فان قيل ما الفائدة فى كلمة ثم فى قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان (الاول) انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب (والثانى) انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان أن حال المشروب فى البشاعة أعظم من حال المأكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل أى بعد أكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى الجحيم وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يوردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك يدل على صحة ماذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم فى أكلهم وشربهم قال انهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع وأهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا فى سرعة كأنهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الآية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع فى تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء فى الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد فى القرآن آية غير هذه الآية فى ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له فى كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ويجب أن يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان فى الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا أن المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن يكون زاجرا لهم عن كفرهم وقوله تعالى الا عباد الله المخلصين فيه قولان (أحدهما) انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين (والثانى) انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت أقبح العواقب وأفظعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة

قوله تعالى (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه وأهله من الكرب العظيم وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح فى العالمين انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ثم أغرقنا الآخرين) اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين أتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام (فالقصة الاولى) حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون فيه مباحث (الاول) ان اللام فى قوله فلنعم المجيبون جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف أى فلنعم المجيبون نحن (البحث الثانى) انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء فى أى الوقائع كان لا جرم حصل فيه قولان (الاول) وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى فى أن ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة (والقول الثانى) ان

نوحا

نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا فى ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على الكفار وقومه فأجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل أن ينجيه الله تعالى وأهله وأجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن فى دعائه وذلك يمنع من أن يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على أن تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لايليق به الا الاحسان العظيم (والثانى) انه أعاد صيغة الجمع فى قوله فلنعم المجيبون وذلك أيضا يدل على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك الاجابة بأنها نعمت الاجابة (والثالث) أن الفاء فى قوله فلنعم المجيبون يدل على أن حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين أن الانعام حصل فى تلك الاجابة من وجوه (الاول) قوله تعالى ونجيناه وأهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثانى الكرب الحاصل من أذى قومه (والثانى) قوله وجعلنا ذريته هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان ويافث أبو الترك (النعمة الثالثة) قوله تعالى وتركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح فى العالمين يعنى يذكرون هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله فى العالمين قلنا معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا أى لايخلو أحد منهم منها كأنه قيل أثبت الله التسليم على نوح وأدامه فى الملائكة والثقلين يسلمون عليه بكلمتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزى المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن فى ألسنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بأنه كان عبدا لله مؤمنا والمقصود منه بيان ان أعظم الدرجات وأشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته (القصة الثانية) قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى

(وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون أئفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال ألا تأكلون مالكم لاتنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فأقبلوا اليه يزفون)

فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضمير فى قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام أى من شيعة نوح أى من أهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابراهيم ألفان وستمائة وأربعون سنة (الثانى) قال الكلبى المراد من شيعة محمد لابراهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول أظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبى صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح أولى (المسئلة الثانية) العامل فى اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعنى وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بقلب سليم قولان (الاول) قال مقاتل والكلبى يعنى خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله (والثانى) قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصى فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشه وظلمه وأسلمه الله تعالى فلم يعدل به أحدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى

ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثانى بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجىء بقلبه ربه قلنا معناه انه أخلص لله قلبه فكأنه اتحف حضرة الله بذلك القلب ورأيت فى التوراة ان الله قال لموسى أجب الهك بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر أن من جملة آثار تلك السلامة ان دعا أباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال أئفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف أئفكا مفعول له تقديره أتريدون آلهة من دونه افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده أن يقرر عندهم بأنهم على افك وباطل فى شركهم ويجوز أن يكون افكا مفعولا به يعنى أتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله آلهة دون الله على انها افك فى أنفسها ويجوز أن يكون حالا بمعنى تريدون آلهة من دون الله آفكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجهان (أحدهما) أتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له فى المعبودية (وثانيهما) أتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له فى المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شئ ثم قال فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه أراد أن يكايدهم فى أصنامهم ليلزمهم الحجة فى انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خاليا فى بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان (الاول) ان النظر فى علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه ابراهيم (والثانى) انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال انى سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا فى الجواب عنهما وجوها كثيرة (الاول) انه نظر نظرة فى النجوم فى أوقات الليل والنهار وكانت تأتيه سقامة كالحمى فى بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هى فى تلك الساعة وقال انى سقيم فجعله عذرا فى تخلفه عن العيد الذى لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه فى ذلك الوقت وانما تخلف لاجل تكسير أصنامهم (الوجه الثانى) فى الجواب أن قوم ابراهيم عليه السلام كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر ابراهيم فى النجوم أى فى علوم النجوم وفى معانيه لا لأنه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر فى الفقه وفى النحو وانما أراد أن يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال انى سقيم سكنوا الى قوله واما قوله انى سقيم فمعناه سأسقم كقوله انك ميت أى ستموت (الوجه الثالث) ان قوله فنظر نظرة فى النجوم هو قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الايات وكان ذلك النظر لاجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هى قديمة أو محدثة وقوله انى سقيم يعنى سقيم القلب غير عارف بربى وكان ذلك قبل البلوغ (الوجه الرابع) قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم ولاجل هذا الاستقراء لما رآه فى ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال انى سقيم أى هذا السقم واقع لا محالة (الوجه الخامس) أن قوله انى سقيم اى مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك (الوجه السادس) فى الجواب انا لا نسلم أن النظر فى علم النجوم والاستدلال بها حرام لان من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وبخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله انى سقيم على سبيل التعريض بمعنى أن الانسان لا ينفك فى أكثر أحواله عن حصول حالة مكروهة اما فى بدنه واما فى قلبه وكل ذلك سقم (الوجه السابع) قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قلت

بعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب الى ابراهيم لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوى وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوى أولى ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب (والوجه الثامن) ان المراد من قوله فنظر نظرة فى النجوم أى نظر فى نجوم كلامهم ومتفرقات أقوالهم فان الاشياء التى تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة أى متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه فى التخلف عنهم فلم يجد عذرا أحسن من قوله انى سقيم والمراد انه لابد من أن أصير سقيما كما تقول لمن رأيته على أوقات السفر انك مسافر واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال انى سقيم تولوا عنه معرضين فتركوه وعذروه فى أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اذا مال اليه فى السر على سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تأكلون يعنى الطعام الذى كان بين أيديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله مالكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فأقبل عليهم مستخفيا كأنه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم فى معنى ضربهم أو فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفى قوله باليمين قولان (الاول) معناه بالقوة والشدة لان اليمين أقوى الجارحتين (والثانى) انه انى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى عنه وتالله لأكيدن أصنامكم ثم قال فأقبلوا اليه يزفون قرأ حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من أزف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون وأصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وقرأ حمزة يزفون أى يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعى يقال أزففت الابل اذا حملتها على أن تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشى والمفعول محذوف على قراءته كأنهم حملوا دوابهم على الاسراع فى المشى فان قيل مقتضى هذه الآية أن ابراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه وأخذوه وقال فى سورة أخرى فى عين هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا يقتضى انهم فى أول الامر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين تناقض قلنا لا يبعد أن يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله أعلم قوله تعالى (قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم فأرادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين رب هب لى من الصالحين فبشرناه بغلام حليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن القوم لما عاتبوا ابراهيم على كسر الاصنام فهو أيضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشئ الذى ما كان معبودا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودا عند ذلك وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل (المسئلة الثانية) احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا النحويون اتفقوا على أن لفظ ما مع ما بعده فى تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه (الاول) انه تعالى قال أتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد (الثانى) انه تعالى انما ذكر هذه الآية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وتعالى وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظة ما مع ما بعدها فى

تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه أن سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز أن يقال أعجبني ماقمت أي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم أن هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدى وذلك يدل على أن مامع مابعدها في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر ولكنه أيضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه (الاول) قوله اتعبدون ماتنحتون والمراد بقوله ماتنحتون المنحوت لا النحت لانهم ماعبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب أن يكون المراد بقوله ماتعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر (والثاني) انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل أراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا (الثالث) أن العرب تسمى محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة مامع مابعدها كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء أيضا بمعنى المفعول فكان حمله ههنا على المفعول أولى لان المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال أنفسهم لان الذي جرى ذكره في اول الآية الى هذا الموضع هو مسألة عبادة الاصنام لا خلق الاعمال واعلم أن هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله أعلم واعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريق الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا فطرحوه فيها وذلك هو قوله تعالى فألقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على النهاية والمعنى في جحيمه أي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى ان في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما ألقوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على أن الموضع الذي تكثر فيه الاعداء تجب مهاجرته وذلك لان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع النصرة لما أحس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان أولى (المسئلة الثانية) في قوله اني ذاهب الى ربي قولان (الاول) المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى مواضع دين ربي (والقول الثاني) قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة من الديار وبه اقتدى موسى حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية أحوال القلوب وهو ان لا يأتي بشيء من الاعمال الا لله تعالى كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول أولى لان المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته الى أرض الشأم وأيضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا أن يحمل ذلك على الثبات عليه أو يحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في أمر الدين (المسئلة الثالثة) قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقول أصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ابراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم أن يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذلك ههنا واعلم انه صلوات

الله

الله عليه لما هاجر الى الارض المقدسة أراد الولد فقال هب لى من الصالحين أى هب لى بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب فى الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال على بن أبى طالب لابن عباس رضى الله عنهم حين هناه بولده على أبى الاملاك شكرت الواهب وبورك لك فى الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله تعالى وبهبة الوهاب وبموهوب ووهب واعلم ان هذا الدعاء اشتمل على ثلاثة أشياء على أن الولد غلام ذكر وانه يبلغ الحلم وانه يكون حليما وأى حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وأيضا فان ابراهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم لحليم أواه منيب فبين ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه فى صفات الشرف والفضيلة واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وطلبه للولد فقال هب لى من الصالحين وطلبه سليمان عليه السلام بعد كمال درجته فى الدين والدنيا فقال وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وذلك يدل على أن الصلاح أشرف مقامات العباد قوله تعالى (فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام انى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه فى الآخرين سلام على ابراهيم كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعى ومعناه فلما أدرك وبلغ الحد الذى يقدر فيه على السعى وقوله معه فى موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة فى اعتبار هذا المعنى أن الاب أرفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به فى الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان فى ذلك الوقت ابن ثلاثة عشر سنة والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى لما وعده فى الآية الاولى بكون ذلك الغلام حليما بين فى هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله انى أرى فى المنام انى أذبحك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه اللفظة وجهان (الاول) قال السدى كان ابراهيم حين بشر باسحاق قبل أن يولد له قال هو اذن لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما أصبح قال يا بنى انى أرى فى المنام انى أذبحك وروى من طريق آخر انه رأى ليلة التروية فى منامه كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما أصبح تروى فى ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله هذا الحلم أم من الشيطان فمن ثم سمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمى يوم عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر فهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على انه رأى فى المنام ما يوجب أن يذبح ابنه فى اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ انى أرى فى المنام ما يوجب أن أذبحك (والقول الثانى) انه رأى فى المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحى وعلى هذا القول فالمرئى فى المنام ليس الا انه يذبح فان قيل اما أن يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما رآه فى المنام فهو حق وحجة أو لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد فى هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه أن يشتغل بتحصيل ذلك المأمور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على أن يقول له الولد افعل ما تؤمر وأيضا فقد قلتم انه بقى فى اليوم الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما رآه فى النوم فهو حق لم يكن الى هذا التروى والتفكر حاجة وان كان الثانى وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه فى المنام حق فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة (والجواب) لا يبعد أن يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحى الصريح والله أعلم (المسئلة

(الثانية) اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحاق وهذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل رضي الله عنهم وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بأنه اسماعيل بوجوه (الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله له أمرها ليذبحن أحد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه أخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسماعيل (الحجة الثانية) نقل عن الاصمعي انه قال سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا أصمعي أين عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان اسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحر بمكة (الحجة الثالثة) ان الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون اسحاق في قوله واسماعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه أيضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به (الحجة الرابعة) قوله تعالى فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه اما أن يقع قبل ظهور يعقوب منه أو بعد ذلك (فالاول) باطل لانه تعالى لما بشرها باسحاق وبشرها معه بأنه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق يعقوب (والثاني) باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل أمر الله تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر فثبت انه لا يجوز أن يكون الذبيح هو اسحاق (الحجة الخامسة) حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا يستأنس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل أن يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من للتبعيض وأقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول وأجمع الناس على ان اسماعيل متقدم في الوجود على اسحاق فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو اسماعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو اسماعيل (الحجة السادسة) الاخبار الكثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحاق لكان الذبح بالشأم واحتج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحاق بوجهين (الوجه الاول) ان أول الآية وآخرها يدل على ذلك اما أولها فانه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته الى الشأم ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب أن يكون هذا الغلام ليس الا اسحاق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشأم فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو اسحاق واما آخر الآية فهو أيضا يدل على ذلك لانه تعالى لما تم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل أنه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا ان أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو اسحاق عليه السلام (الحجة الثانية) على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب الى يوسف عليه السلام من يعقوب اسرائيل نبي الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله أعلم أيهما الذبيح والله أعلم واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسماعيل قالوا كان الذبح بمنى والذين قالوا انه اسحاق قالوا هو بالشأم وقيل ببيت المقدس والله أعلم (المسئلة

(الثالثة) اختلف الناس فى ان ابراهيم عليه السلام كان مأمورا بهذا الذبح أو بمقدماته وهذا الاختلاف مفرع على مسألة من مسائل أصول الفقه وهى انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال أكثر أصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول انه سبحانه وتعالى أمره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثانى انه تعالى ما أمره بالذبح وانما أمره بمقدمات الذبح وهذه مسألة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج أصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجىء مدة الامتثال بأن الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى أمره بذبح الولد لوجهين (الاول) انه عليه السلام قال لولده انى أرى فى المنام انى أذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان مأمورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه أتى بمقدمات الذبح وأدخلها فى الوجود فحينئذ يكون قد أمر بشىء وقد أتى به وفى هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه أتى بالمأمور به وقد ثبت انه أتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد أمره بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود وقالت المعتزلة لا نسلم ان الله أمره بذبح الولد بل نقول انه تعالى أمره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه (الاول) انه ما أتى بالذبح وانما أتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى أخبر عنه بأنه اتى بما أمر به بدليل قوله تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما أمره فى المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل ان ورد (الامر الثانى) الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزأ أعاد الله التأليف اليه فلهذا السبب لم يحصل الموت (والوجه الثالث) وهو الذى عليه تعويل القوم انه تعالى لو أمر شخصا معينا بايقاع فعل معين فى وقت معين فهذا يدل على أن ايقاع ذلك الفعل فى ذلك الوقت حسن فاذا نهاه عنه فذلك النهى يدل على ان ايقاع ذلك الفعل فى ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهى عقيب ذلك الامر لزم أحد أمرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم أن يقال انه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام فى هذا الباب (والجواب) عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى انما أمره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك الرؤيا واجب العمل به ولا يدل على انه أتى بكل ما رآه فى ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابراهيم عليه السلام جزأ أعاد الله تعالى التأليف اليه فنقول هذا باطل لان ابراهيم عليه السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يأت بما أمر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يأمر الا بما يكون حسنا فى ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا فى ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وأيضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز أن يقال ان الامر بالشىء تارة يحسن لكون المأمور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المأمور به حسنا الا ترى ان السيد اذا أراد أن يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلانى ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس أن يأتى ذلك العبد بذلك الفعل بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم (المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه أمر بالذبح وما أراد وقوعه اما انه أمر بالذبح فلما تقدم فى المسألة الاولى واما انه ما أراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما أراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما أراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهى

عن الشئ يدل على ان الناهى لا يريد وقوعه فثبت انه تعالى أمر بالذبح وثبت انه تعالى ما أراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام فى ان الله تعالى أمر بالذبح ما تقدم فى المسئلة المتقدمة والله أعلم (المسئلة الخامسة) فى بيان الحكمة فى ورود هذا التكليف فى النوم لا فى اليقظة وبيانه من وجوه (الاول) ان هذا التكليف كان فى نهاية المشقة على الذابح والمذبوح فورد اولا فى النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتأكد حال النوم بأحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيأ فشيأ (الثانى) ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى فى حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقال فى حق ابراهيم عليه السلام انى أرى فى المنام انى أذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة واما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية فى بيان كونهم محقين صادقين فى كل الاحوال والله أعلم ثم نقول مقامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما فى قوله تعالى فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشئ بعينه ومنها ما يقع على الضد كما فى حق ابراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما فى رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب أطبق أهل التعبير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة (المسئلة السادسة) قرأ حمزة والكسائى ترى بضم التاء وكسر الراء أى ماترى من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ماتشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل (المسئلة السابعة) الحكمة فى مشاورة الابن فى هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره فى طاعة الله فتكون فيه قرة عين لابراهيم حيث يراه قد بلغ فى الحلم الى هذا الحد العظيم وفى الصبر على أشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم فى الآخرة والثناء الحسن فى الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابراهيم عليه السلام انه قال افعل ماتؤمر ومعناه افعل ماتؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت ثم قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن وانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما أسلما يقال سلم لامر الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع وأصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من أن ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله وأسلم له منقولان عنه بالهمزة وحقيقة معناها أخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة فى أسلما أسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين أى صرعه على شقه فوقع أحد جبينيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابى التليل والمتلول المصروع والمتل الذى يتل به أى يصرع فالمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان (الاول) ان هذا جواب فلما عند الكوفيين والفراء والواو زائدة (والقول الثانى) أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة ولده وأجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بغريب فى القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان أعظم وأفخم قال المفسرون لما أضجعه للذبح نودى من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب فى هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعنى حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزى المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى أن ابراهيم وولده كانا محسنين فى هذه الطاعة فكما جزيناهذين المحسنين فكذلك نجزى كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو

البلاء المبين أى الاختبار البين الذى يتميز فيه المخلصون من غيرهم أو المحنة البينة الصعبة التى لا محنة أصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح أيضا ما يذبح وهو المراد فى هذه الآية وههنا مباحث تتعلق بالحكايات (فالاول) حكى فى قصة الذبيح ان ابراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال يا بنى خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير أخبره بما أمر به فقال يا أبت أشدد رباطى فى كيلا اضطرب واكفف عنى ثيابك لا ينتضح عليها شئ من دمى فتراه أمى فتحزن واستحد شفرتك واسرع امرارها على حلقى ليكون أهون فان الموت شديد واقرأ على أمى سلامى وان رأيت ان ترد قميصى على أمى فافعل فانه عسى أن يكون أسهل لها فقال ابراهيم عليه السلام نعم العون أنت يا بنى على أمر الله ثم أقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كبنى على وجهى فانك اذا نظرت وجهى رحمتنى وادركتك رقة تحول بينك وبين أمر الله سبحانه وتعالى ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودى يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا (البحث الثانى) اختلفوا فى ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذى تقرب به هابيل ابن آدم الى الله تعالى فقبله وكان فى الجنة يرعى حتى فدى الله تعالى به اسماعيل وقال آخرون أرسل الله كبشا من الجنة قد رعى أربعين خريفا وقال السدى نودى ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش أملح انحط من الجبل فقام عند ابراهيم فأخذه فذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بنى اليوم وهبت لى واما قوله عظيم فقيل سمى عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له أن يكون عظيما وقد رعى فى الجنة أربعين خريفا وقيل سمى عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد ابراهيم ثم قال تعالى انه من عبادنا المؤمنين الضمير فى قوله انه عائد الى ابراهيم ثم قال تعالى وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة أى بشرناه بوجود اسحاق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسماعيل أن يحتج بهذه الآية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه باسحاق حال كون اسحاق نبيا لان البشارة به متقدمة على صيرورته نبيا فوجب أن يكون المعنى وبشرناه باسحاق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه فصير واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح غير اسحاق أقصى ما فى الباب أن يقال لا يبعد أن يقال هذه الآية وان كانت متأخرة فى التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليها فى الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير فى النظم والله أعلم بالصواب ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحاق وفى تفسير هذه البركة وجهان (الاول) انه تعالى أخرج جميع أنبياء بنى اسرائيل من صلب اسحاق (والثانى) انه أبقى الثناء الحسن على ابراهيم واسحاق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفى ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله أعلم

قوله تعالى (ولقد مننا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما فى الآخرين سلام على موسى وهارون انا كذلك نجزى المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم أن وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة فى نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهارون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما اما (القسم الاول) وهو ايصال المنافع فلا شك أن المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال فى ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل فى سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز (واما القسم الثانى) وهو دفع الضرر

فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق أغرق الله فرعون وقومه ونجى الله بني اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكرانه من على موسى وهارون فصل اقسام تلك المنة والهاء في قوله ونصرناهم أي نصرنا موسى وهارون وقومهما وكانوا هم الغالبين في كل الاحوال بظهور الحجة وفي آخر الامر بالدولة والرفعة (وثانيها) قوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التوراة وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور (وثالثها) قوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم أي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمة وتنبيه الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح (ورابعها) قوله تعالى وتركنا عليهما في الآخرين وفيه قولان (الاول) ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم قولهم سلام على موسى وهارون (والثاني) ان المراد وتركنا عليهما في الآخرين وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهارون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من أبواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال تعالى انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على أن الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى وهارون بكونهما من المؤمنين والله أعلم قوله تعالى (وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه ألا تتقون أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين الله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اعلم ان هذه القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان الياس بغير همزة على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف قال أبو بكر بن مهران من ذكر عند الوصل الالف فقد أخطأ وكان أهل الشأم ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان (أحدهما) انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وكقول الشاعر

ويلمها في هواء الجو طالبة * والآخر انه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع (المسئلة الثانية) في الياس قولان روى عن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس وقال ان الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة واما أكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبي من أنبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هارون أخي موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه ألا تتقون والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه ألا تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي ألا تخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم أولا على سبيل الاجمال ذكر ماهو السبب لذلك الخوف فقال أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في بعل قولان (أحدهما) انه اسم علم لصنم كان لهم كنانات وهبل وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله أربعة أوجه وفتنوا به وعظموه حتى عينوا له أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشأم وبه سميت مدينتهم بعلبك واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا بأس به واما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جوزناه فذلك قادح في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات (القول الثاني) أن البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار أي من ربها وسمى الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن وقال تعالى وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى أتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله (البحث الثاني) المعتزلة احتجوا بهذه

الآية على كون العبد خالقا لافعال نفسه فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بأنه أحسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين (البحث الثالث) كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل أتدعون بعلا وتدعون أحسن الخالقين أوهم انه أحسن لانه كان قد تحصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكاليف بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي الشركاء فقال الله ربكم ورب آبائكم الاولين وفيه مباحث (الاول) انا ذكرنا في هذا الكتاب أن حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة (البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب آبائكم كلها بالنصب على البدل من قوله أحسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار أبي حاتم وأبي عبيد ونقل صاحب الكشاف أن حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع وأما حكى الله عنه انه قرر مع قومه التوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون أي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكنت من المحضرين ثم قال تعالى الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني الذين أتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظ آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه (الاول) وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين (الثاني) آل ياسين آل محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) ان ياسين اسم القرآن كأنه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه هو الاول لانه أليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه (الاول) قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكالين فكذا ههنا الياس والياسين (والثاني) قال الفراء هو جمع وأراد به الياس وأتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال * انا ابن سعد أكرم السعدينا * ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله أعلم

قوله تعالى (وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه وأهله أجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون) هذا هو القصة الخامسة واعلم انه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم بقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشأم والمسافر في أكثر الامر انما يمشي في الليل وفي أول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال تعالى افلا تعقلون يعني أليس فيكم عقول تعتبرون بها والله أعلم

قوله تعالى (وان يونس لمن المرسلين اذ أبق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون فآمنوا فمتعناهم الى حين) اعلم أن هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما لم يصبر على أذى قومه وأبق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لتصبر النبي صلى الله عليه وسلم على أذى قومه اما قوله وان يونس لمن المرسلين اذ أبق الى الفلك المشحون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على أن هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ أبق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حين ما أبق الى الفلك ويمكن أن يقال انه جاء في كثير من الروايات انه أرسله ملك زمانه الى أولئك القوم ليدعوهم الى الله ثم أبق والتقمه الحوت فعند ذلك أرسله الله تعالى والحاصل أن قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله تعالى ويمكن أن يجاب

بأنه سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه وان يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين عند الله تعالى (المسئلة الثانية) أبق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه أبق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه أمر بالخروج الى بنى اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك بوحى أو بلسان نبى آخر وقيل ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا أيضا بعيد لان الله تعالى لما أمره بهذا العمل فلا يجوز أن يتركه والاقرب فيه وجهان (الاول) ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقدام على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى فى مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه أخطأ فى ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ أبق الى الفلك ماذكرناه (الوجه الثانى) أن يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ أبق الى الفلك وتمام الكلام فى مشكلات هذه الآية ذكرناه فى قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر فى سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فساهم المساهمة هى المقارعة يقال أسهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما أخذ من السهام التى تجال للقرعة فكان من المدحضين أى المغلوبين يقال أدحض الله حجته فدحضت اى أزالها فزالت وأصل الكلمة من الدحض الذى هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس فى قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقى سبطان ونصف وكان الله تعالى أوحى الى بنى اسرائيل اذا أسركم عدوكم أو أصابتكم مصيبة فادعونى أستجب لكم فلما نسوا ذلك وأسروا أوحى الله تعالى بعد حين الى نبى من أنبيائهم أن اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بنى اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته قال يونس آلله أمرك بهذا قال لا ولكن أمرت أن أبعث قويا أمينا وأنت كذلك فقال يونس وفى بنى اسرائيل من هو أقوى منى فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما دخلت لجة البحر أشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل فى السفينة مانراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلأن يغرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال التجار نحن اولى بالمعصية من نبى الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقرعون فيخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصى وتلفف فى كساء ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فأوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة أخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته بأرض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فأنبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة أكلتها فخرت من أصلها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يارب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها وقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت فى ساعة واقتلعت فى ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا أتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم الآتى بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وفى تفسير كونه من المسبحين قولان (الاول) أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه فى آية أخرى انه كان يقول فى تلك الظلمات

لا اله

لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين (الثانى) انه لولا انه كان قبل أن التقمه الحوت من المسبحين
يعنى المصلين وكان فى أكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث فى بطن ذلك الحوت وكان بطنه
قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا
صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى
يوم يبعثون وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنوا
اسرائيل قال الله تعالى الآن وقد عصيت قبل واختلفوا فى انه كم لبث فى بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه
قال الحسن لم يلبث الا قليلا وأخرج من بطنه بعيد الوقت الذى التقمه وعن مقاتل بن حيان ثلاثة أيام وعن
عطاء سبعة أيام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا أدرى بأى دليل عينوا هذه المقادير وعن أبى
هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس فى بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا
نسمع صوتا ضعيفا بأرض غريبة فقال ذلك عبدى يونس عصانى فحبسته فى بطن الحوت فى البحر فقالوا العبد
الصالح الذى كان يصعد اليك منه فى كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فأمر الحوت فقذفه فى الساحل
فذلك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث (الاول) العراء المكان الخالى قال أبو عبيدة انما قيل له العراء
لانه لا شجر فيه ولا شئ يغطيه (الثانى) انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فأضاف ذلك النبذ الى نفسه والنبذ
انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد
انه بلى لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود كالفرخ الممعط الذى ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم أى سليب
ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه فى العراء فالله تعالى
أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المعجز له قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وانما يمتد على وجه
الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج أحسب اشتقاقها من قطن بالمكان اذا اقام به
وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل له اليقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق
القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهى يقطين قال الواحدى
رحمه الله والآية تقتضى شيئين لم يذكرهما المفسرون (أحدهما) أن هذا اليقطين لم يكن قبل فأنبته الله
لاجله والآخر أن اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن أن يستظل به
ثم قال تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وفيه مباحث (الاول) يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل
أن يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
أن يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس عليه السلام
بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون أرسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز أن
يكون أرسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها (البحث الثانى) ظاهر قوله أو يزيدون يوجب الشك وذلك
على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا أو نذرا وقوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى وقوله تعالى لعلهم
يتقون أو يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وقوله تعالى فكان
قاب قوسين أو أدنى وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون
فى تقديركم بمعنى انهم اذا رآهم الرائى قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل
ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان أولئك الاقوام لما آمنوا أزال الله الخوف
عنهم وآمنهم من العذاب ومتعهم الله الى حين أى الى الوقت الذى جعله الله أجلا لكل واحد منهم قوله تعالى

(فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون
ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان
مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحان
الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر أقاصيص

الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم أثبتوا الاولاد لله سبحانه وتعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله فى أول السورة فاستفتهم أهم أشد خلقا أمن خلقنا وذلك لانه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث أولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان أمره بأن يستفتيهم فى انهم لم أثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدى عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على أمرين (أحدهما) اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشئ الذى يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق (والثانى) اثبات ان الملائكة اناث وهذا أيضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ماشهدوا كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود أيضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون أفاكون لم يدل على صدقهم لادلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون (واما النظر) فمفقود وبيانه من وجهين (الاول) ان دليل العقل يقتضى فساد هذا المذهب لان الله تعالى أكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء الاخس وهو المراد من قوله اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون يعنى اسناد الافضل الى الافضل أقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا فى هذا الباب كان قولكم باطلا (والوجه الثانى) ان نترك الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد مايدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بماذكرنا ان القول الذى ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم بمايدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل (المسئلة الثانية) قوله اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى ثم بحذف ألف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وقوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله تعالى ألكم الذكر وله الانثى وكان هذه المواضع كلها استفهام فكذلك فى هذه الآية وقرأ نافع فى بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات فى زعمهم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم فى زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا فى المراد بالجنة على وجوه (الاول) قال مقاتل أثبتوا نسبا بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنا لاجتنانهم عن الابصار اولانهم خزان الجنة وأقول هذا القول عندى مشكل لانه تعالى أبطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ماتقدم (الثانى) قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر الصديق فمن أمهاتهم قالوا سروات الجن وهذا أيضا عندى بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا (والثالث) روينا فى تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندى ان هذا القول أقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون أى قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون فى العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثانى عائد الى الجنة انفسهم ثم انه

تعالى

تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل هو استثناء من قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين ومعناه ولكن المخلصين برآء من أن يصفوه بذلك والمخلص بكسر اللام من أخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله بلطفه والله أعلم قوله تعالى (فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به فسوف يعلمون) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار اتبعه بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل أحد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين قولين (الاول) الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبوديكم ما أنتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا أصحاب النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول أفسدها عليه (والوجه الثاني) أن تكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته فكذلك جاز أن يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع آلهتكم أي فانكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها ثم قال تعالى ما أنتم عليه أي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه أن يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا تأثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره لان قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين تصريح بأنه لا تأثير لقولهم ولا تأثير لاحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله تعالى الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بأن المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة يزعمون انهم بنات الله لا يكفرون أحدا الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فدل هذا على ان من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا كان يمنع الشيطان فصح بهذا ان كل من يعصي لم يكن ليصلح عنه شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لاغواء شياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه ما في قوله تعالى الا من هو صال الجحيم فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بأنه صال الجحيم وذلك تصريح بأن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة واعلم ان أصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج آدم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد لانه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لموسى أن يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل أن يخلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لآدم عليه السلام فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال فلن أكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على أمر كتبه الله عليهم ومن عجب أمرهم انهم يكفرون القدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم أن يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بأنه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل أن يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه

الآية أم لا فانا بينا أن صريح هذه الآية يدل على انه لا تأثير للوساوس فى هذا الباب فان الكل يحصل بحكمة الله تعالى والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب (الثانى) أن كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على أن ذلك ليس منه (الثالث) أن الافعال موقوفة على الدواعى وحصول الدواعى بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى (الرابع) انه تعالى لما اقتضت حكمته شيأ وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشئ لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الآيات التى تمسك بها القاضى فهى معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التى ذكرناها سليمة والله أعلم ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا أنفسهم بالمبالغة فى العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم أولاد الله وذلك لان مبالغتهم فى العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واعلم أن هذه الآية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة (فاولها) قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم فى التصرف فى أجسام هذا العالم والى درجاتهم فى معرفة الله تعالى اما درجاتهم فى التصرفات والافعال فهى قوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين فى أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم فى المعارف فهى قوله تعالى وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون فى مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال البشر تقرب درجته من الملك فضلا عن أن يقال هل هو أفضل منه أم لا واما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركى قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا أى كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التوراة والانجيل لأخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذى هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون أى فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا

المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يبصرون

أفبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وأبصر فسوف

يبصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله تعالى فسوف يعلمون عاقبة كفرهم أردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين أن وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لأغلبن انا ورسلى وأيضا ان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات أقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا فى بعض الاوقات بسبب ضعف أحوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الآية أن يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد أخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم الى حين يتمتعون ثم تحل بهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيامة ثم قال وأبصرهم فسوف يبصرون والمعنى فأبصرهم وما يقضى عليهم من القتل والاسر

فى

فى الدنيا والعذاب فى الآخرة فسوف يبصرونك مع ماقدرنالك من النصرة والتأييد فى الدنيا والثواب العظيم فى الآخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لامحالة وان كينونتها قريبة كأنها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال أفبعذابنا يستعجلون والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما رأوا شيأ فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى أن ذلك الاستعجال جهل لان لكل شئ من افعال الله تعالى وقتا معينا لايتقدم ولا يتأخر فكان طلب حدوثه قبل مجئ ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى فى صفة العذاب الذى يستعجلونه فاذا نزل بساحتهم أى هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع هذا التعبير عن هذه المعانى لانهم كانوا يقدمون على العادة فى وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم أعاد قوله تعالى فتول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا وفى هذه الكلمة أحوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل ان المراد من التكرير المبالغة فى التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان أهم المهمات للعاقل معرفة أحوال ثلاثة (فأولها) معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية وأقصى مايمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع (أحدها) تنزيهه وتقديسه عن كل مالايليق بصفات الالهية وهو لفظة سبحان (وثانيها) وصفه بكل مايليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهى دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة (وثالثها) كونه منزها فى الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام فى قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكاله وملكاله لم يبق لغيره شئ فثبت أن قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات فى معرفة اله العالم (والمهم الثانى) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف ينبغى أن يعامل نفسه ويعامل الخلق فى هذه الحياة الدنيوية واعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولابدلهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وماذاك الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم فى الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم ولاجرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم (والمهم الثالث) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم أن معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة فالاعتماد فيها على حرف واحد وهو أنه اله العالم غنى رحيم والغنى الرحيم لايعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بماذكرنا أن هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر أشرف من درارى الكواكب ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية فى الدنيا والآخرة تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذى القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة ص ثمانون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكلام المستقصى فى امثال هذه الفواتح مذكور فى اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التى (اولها) صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد (والثانى) معناه صدق محمد فى كل ما اخبر به عن الله (الثالث) معناه صد الكفار

عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله (الرابع) معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على أن القرآن معجز (الخامس) أن يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانته عن نواهيه (السادس) انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل ههنا اشكالان أحدهما أن قوله والقرآن ذي الذكر قسم واين المقسم عليه (والثاني) أن كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فأين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه (الاول) أن يكون معنى صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم (الثاني) أن يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير سورة ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا أن قوله صاد تنبيه على التحدي (والثالث) أن يكون صاد اسما للسورة ويكون التقدير هذه صاد والقرآن ذي الذكر ولما كان المشهور أن محمدا عليه السلام يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه ص جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله أي هذا هو المشهور بالسخاء (والجواب) عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صادقا في تبليغ الرسالة أو كون القرآن أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر بنصب صاد ونون وبحذف حرف القسم وايصال فعله كقولهم الله لافعلن وأكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر (المسئلة الثالثة) في قوله ذي الذكر وجهان (الاول) المراد ذي الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت (الثاني) ذو البيان أي فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة القرآن ذي الذكر والذكر محدث (بيان الاول) قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذي الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين (بيان الثاني) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث (والجواب) انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجماع على الحسد والتكبر عن الانقياد الى الحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف أو على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كأنه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد أن يكون في شق نفسه ولا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة أن يكون هذا في حد غير حد الآخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا أي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم أهلكنا قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر بأي شيء نادوا وفيه وجوه (الاول) وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا بالاستغاثة (الثاني) نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب (الثالث) نادوا أي رفعوا أصواتهم يقال فلان أندى صوتا من فلان أي ارفع صوتا ثم قال ولات حين مناص يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقال حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا بقي ههنا ابحاث (البحث الاول) في تحقيق الكلام

فى لفظ لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هى لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتأكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة منها انها لاتدخل الا على الاحيان ومنها ان لا يبرز الا أحد جزئيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفى الاحيان وحين مناص منصوب بها كأنك قلت ولات حين مناص لهم ويرتفع بالابتداء أى ولات حين مناص كائن لهم (البحث الثانى) الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات والكسائى يقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف واما قول أبى عبيدة التاء داخلة على الحين فلا وجه له واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين فى مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت فى المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط (البحث الثالث) المناص المنجأ والغوث يقال ناصه ينوصه اذا اغاثه واستناص طلب المناص والله أعلم قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم فى عزة وشقاق أردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وفى قوله منهم وجهان (الاول) انهم قالوا ان محمدا مساو لنا فى الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل أن يختص من بيننا بهذا المنصب العالى والدرجات الرفيعة (والثانى) ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب فى الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من أقاربهم يعلمون انه كان بعيدا من الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم فى الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا أن يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للتعجب ودلالة على ان هذا القول لايصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذى يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذى يخبر عن الشئ لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التى تثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه فى اثبات كونه كاذبا وهى ثلاثة أشياء (أحدها) ما يتعلق بالالهيات (وثانيها) ما يتعلق بالنبوات (وثالثها) ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهى قولهم أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب روى انه لما أسلم عمر فرح به المسلمون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا الى أبى طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء ويعنون المسلمين فجئناك لتقضى بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن أخى هؤلاء قومك يسئلونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ماذا يسئلوننى قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال صلى الله عليه وسلم أرأيتم ان أعطيتكم ما سألتم أتعطونى انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم قال تقولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب أى بليغ فى التعجب واقول منشأ التعجب من وجهين (الاول) هو ان القوم ما كانوا من أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا فى الشاهد أن الفاعل الواحد لاتفى قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لابد فى حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر (والوجه الثانى) أن اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم

كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا
جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا وأقول لعمرى لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على
الغائب من غير دليل وجب لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما اتفقنا على فسادها علمنا أن اجراء حكم
الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة فى الذات وكلام المشبهة
فى الافعال اما المشبهة فى الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود فى الشاهد يجب أن يكون جسما
ومختصا بحيز وجب فى الغائب أن يكون كذلك واما المشبهة فى الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر
الفلانى قبيح منا فوجب أن يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة فى الذات وفى
الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا أن عمدة كلام المجسمة
وكلام المعتزلة باطل فاسد واما الشبهة الثانية فلعمرى لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث
كانت فاسدة علمنا أن التقليد باطل بقى ههنا ابحاث (البحث الاول) أن العجاب هو العجيب الا انه أبلغ من
العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة كقوله تعالى ومكروا
مكرا كبارا (الثانى) قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد فقال والتشديد أبلغ من
التخفيف كقوله تعالى مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم
قد ذكرنا أن الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا فى المجلس فانه تمتلئ القلوب والعيون من
مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم أى من قريش انطلقوا عن مجلس أبى طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض أن امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث (البحث
الاول) القراءة المشهورة أن امشوا وقرأ ابن أبى عبلة امشوا بحذف أن قال صاحب الكشاف ان بمعنى
أى لان المنطلقين عن مجلس التقاول لابد لهم من أن يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى فى المجلس المتقدم
فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن عباس وانطلق الملأ منهم يمشون (البحث الثانى) معنى أن
امشوا انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم فى دفع امر محمد ان هذا الشئ يراد وفيه ثلاثة
اوجه (أحدها) ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم ليس له سبب ظاهر فثبت أن تزايد ظهوره ليس الالان الله
يريده وما أراد الله كونه فلا دافع له (وثانيها) ان الامر كشئ من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه (وثالثها)
ان دينكم لشئ يراد أى يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف وكان معناها انه ليس
غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه أن يستولى علينا فيحكم فى أموالنا وأولادنا بما يريد
ثم قال ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة والملة الآخرة هى ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذى أتى به محمد
صلى الله عليه وسلم ما سمعناه فى دين النصارى أو يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التى أدركوا آباءهم
عليها ثم قالوا ما هذا الا اختلاق افتعال وكذب وحاصل الكلام من هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن
اسلافنا القول بالتوحيد فوجب أن يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين
حقا وحيث كان باطلا علمنا أن القول بالتقليد باطل قوله تعالى (أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم فى شك من
ذكرى بل لما يذوقوا عذاب أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السموات والارض
وما بينهما فليرتقوا فى الاسباب جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب) اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لاولئك
الكفار وهى الشبهة المتعلقة بالنبوات وهى قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره فى الذات والصفات والخلقة
الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد
من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم
قالوا مثل هذا القول فقالوا أألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى
الله عليه وسلم أيضا انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتمام الكلام فى تقرير هذه
الشبهة ان قالوا النبوة أشرف المراتب فوجب أن لا تحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس أشرف الناس

فوجب أن لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقيتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا التغليط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة أعلاها وهي النفسانية وأوسطها وهي البدنية وأدونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا أن أخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره أكثر ظنوا أن غيره أشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله تعالى بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان (أحدهما) أن قوله بل هم في شك من ذكرى أي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة نبوته فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فوقعه من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لاني لم اذقهم عذابي ولو ذاقوه لم يقع منهم الا الاقبال على أداء المأمورات والانتهاء عن المنهيات (وثانيهما) أن يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكرى هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ثم انهم أصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء فقال بل هم في شك من ذكرى معناه ما ذكرناه وقوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب (والوجه الثاني) من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن يكون عزيزا أي كامل القدرة ووهابا أي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى واذا كان هو تعالى كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا أو فقيرا ولم يختلف ذلك أيضا بسبب أن أعداءه يحبونه أو يكرهونه (والوجه الثالث) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه يجب أن يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك والفرق أن خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها أردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء أحد أنواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى وهذا ما أمكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات أسبابا وذلك يدل على ما قلناه والله أعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان من البحث (أحدهما) في تفسير هذه الالفاظ (والثاني) في كيفية تعلقها بما قبلها (اما المقام الاول) فقوله جند مبتدأ وما للابهام كقوله جئت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة لجند ومهزوم خبر المبتدأ واما قوله هنالك فيجوز أن يكون صفة لجند أي جند ثابت هنالك ويجوز أن يكون متعلقا بمهزوم معناه ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك أي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (واما المقام الثاني) فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر

عقيبه انهم جند من الاحزاب منهزمون ضعيفون فكيف يكونون مالكي السموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فأخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب أن يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله أعلم قوله تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الايكة أولئك الاحزاب ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة مالها من فواق) اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العذاب بين تعالى في هذه الآية ان أقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر الله ستة أصناف منهم أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحا أهلكهم الله بالغرق والطوفان (والثاني) عاد قوم هود لما كذبوه أهلكهم الله بالريح (والثالث) فرعون لما كذب موسى أهلكه الله مع قومه بالغرق (والرابع) ثمود قوم صالح لما كذبوه فأهلكوا بالصيحة (والخامس) قوم لوط كذبوه فأهلكوا بالخسف (والسادس) أصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فأهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذي الاوتاد لوجوه (الاول) ان أصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب بأوتاده ثم استعير لاثبات العز والملك قال الشاعر

واقد غدوا فيها بأنعم عيشة ۞ في ظل ملك ثابت الاوتاد

قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه أولى لانه انما وصف بتكذيب الرسل فيجب فيما وصف به أن يكون تفخيما للامر مدلكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة أمره أبلغ (والثاني) انه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمدى المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى أن يموت (والثالث) انه كان يمد المعذب بين أربعة أوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات (والرابع) قال قتادة كانت أوتادا وارسانا وملاعب يلعب بها عنده (والخامس) ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم وكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها (والسادس) ذو الاوتاد والجموع الكثيرة وسميت الجموع أوتادا لانهم يقوون أمره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى أولئك الاحزاب وفيه أقوال (الاول) ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم فكذلك نفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم جند من الاحزاب أي من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان معنى قوله أولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال أولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم أن هؤلاء الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر أيضا ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب أي كل هذه الطوائف لما كذبوا أنبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة مالها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان (الاول) أن يكون المراد عذابا يفجأهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر

صاح الزمان بآل برمك صيحة ۞ خروا لشدتها على الاذقان

ويشبه أن يكون أصل ذلك من الغارة اذا عافصت القوم فوقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم الآية (والقول الثانى) ان هذه الصيحة هى صيحة النفخة الاولى فى الصور كما قال تعالى فى سورة يس ما ينتظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابى فى الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة فكأنهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذى ينتظر الشئ فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة فى حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائى فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائى والفراء وأبو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتى الناقة وأصله من الرجوع يقال أفاق من مرضه أى رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع يسمى فواقا بالفتح وبالضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدى والفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز أن يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذى يعود فيه اللبن الى الضرع وروى الواحدى فى البسيط عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى هذه الآية يأمر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهى التى يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدى وهذا يحتمل معنيين (أحدهما) ما لها سكون (والثانى) ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقى على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله أعلم قوله تعالى (وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد انه أواب) اعلم انا ذكرنا فى تفسير قوله وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاثة (أولها) تتعلق بالالهيات وهو قوله أجعل الآلهة الها واحدا (والثانية) تتعلق بالنبوات وهو قوله أأنزل عليه الذكر من بيننا (والثالثة) تتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا فى نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القطعة من الشئ لانه قطع منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا نصيبنا من الجنة أو عجل لنا صحيفة أعمالنا حتى ننظر فيها واعلم أن الكفار لما بالغوا فى السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا أمره الله بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل أى تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه (الاول) كأنه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد أحد الضدين شرفا يزداد الضد الآخر نقصانا (والثانى) كأنه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم اذا خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك (والثالث) ان للناس فى قصة داود قولان منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه (فمن قال بالاول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه فى ذلك الذنب ولا شك أن حزنه أشد فتأمل فى قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن (ومن قال بالثانى) قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجئ تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر الله تعالى محمدا عليه السلام بأن يقتدى به فى حسن الخلق (والخامس) ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام واستخفوا به لقولهم فى أكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل اليه فى الدنيا

(والسادس) أن قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكأنه قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلمه أن كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فحينئذ يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وأن استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب فى الدنيا وهذه وجوه ذكرناها فى هذا المقام وههنا وجه آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الاجمال (فالقصة الاولى) قصة داود واعلم أن مجامع ما ذكره الله تعالى فى هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام (فالاول) تفصيل ما آتى الله داود من الصفات التى توجب سعادة الآخرة والدنيا (والثانى) شرح تلك الواقعة التى وقعت له من أمر الخصمين (والثالث) استخلاف الله تعالى اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع (الاول) وهو شرح الصفات التى آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهى عشرة (الاول) قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فأمر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بأن يقتدى فى الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث أمر الله افضل الخلق محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى به فى مكارم الاخلاق (والثانى) انه قال فى حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبد الله وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذى أسرى بعبده فههنا يدل على ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلا على علو درجته أيضا فان وصف الله تعالى الانبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد فى الطاعة (والثالث) قوله ذا الايد أى ذا القوة على أداء الطاعة والاحتراز عن المعاصى وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التى توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة فى قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له فى الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة أى باجتهاد فى اداء الامانة وتشدد فى القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذى أيدك بنصره وقوله تعالى وأيدناه بروح القدس وقال والسماء بنيناها بأيد وعن قتادة اعطى قوة فى العبادة وفقها فى الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر (الرابع) قوله انه اواب أى ان داود كان رجاعا فى أموره كلها الى طاعتى والاواب فعال من آب اذا رجع كما قال تعالى ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه أبلغ من قاتل وضارب (الخامس) قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا جبال أوبى معه والطير وفيه مباحث (البحث الاول) وفيه وجوه (الاول) ان الله سبحانه خلق فى جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ومنطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق فى الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا (الثانى) فى التأويل ما رواه القفال فى تفسيره انه يجوز أن يقال ان داود عليه السلام قد أوتى من شدة الصوت وحسنه ما كان له فى الجبال دوى حسن وما يصغى الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط أحدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها (الثالث) ان الله سبحانه سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف يسبحن فى معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوى فى كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله

يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها تسبح (البحث الثالث) قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت وأشرقت اذا أضاءت وقيل هما بمعنى (والاول) أكثر تقول العرب شرقت الشمس والما يشرق (البحث الرابع) احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الآية عن أم هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال يا أم هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كان يصليها داود عليه السلام وقال لم يزل في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها في قوله يسبحن بالعشي والاشراق (الصفة السادسة) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له أواب وفيه مباحث (البحث الاول) قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس رضي الله عنهما كان داود اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله (فان قيل) كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد أن يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكل ذلك كان معجزة لداود عليه السلام (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير محشورة يسبحن على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها جملة واحدة دل على القدر المذكور والله أعلم (البحث الثالث) قرئ والطير محشورة بالرفع (الصفة السابعة) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له أواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير أواب أي رجاع أي كلما رجع داود الى التسبيح جاوبته فهذه الاشياء أيضا كانت ترجع الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود عليه السلام وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له أواب لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله أواب أي مسبح مرجع للتسبيح (الصفة الثامنة) قوله تعالى وشددنا ملكه أي قويناه وقال تعالى سنشد عضدك بأخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية أو الدينية اما الاول فذكروا فيه وجهين (الاول) روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل فاذا أصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد آخرون فذكروا أربعين ألفا قالوا وكان أشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا ادعى عند داود على رجل أخذ منه بقرة فأنكر المدعى عليه فقال داود للمدعي اقم البينة فلم يقمها فرأى داود في منامه ان الله يأمره أن يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فأتاه الوحي بعد ذلك بأن تقتله فأحضره وأعلمه ان الله أمره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قتلت أبا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل (الصفة التاسعة) قوله وآتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الاصلح الاصوب بمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة (الصفة العاشرة)

قوله وفصل الخطاب واعلم أن اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام (أحدها) ما تكون خالية عن الادراك
والشعور وهى الجمادات والنباتات (وثانيها) التى يحصل لها ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها
الاحوال التى عرفوها فى الاكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الانسان (وثالثها) الذى يحصل
له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة له وذلك هو الانسان وقدرته
على تعريف الغير الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون فى مراتب القدرة على
التعبير عما فى الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول
ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه الى
أقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة فى حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية فى حقه
أكمل وكل من كانت تلك القدرة فى حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف ولما بين الله تعالى كمال حال
جوهر النفس النطقية التى لداود بقوله وآتيناه الحكمة أردفه ببيان كمال حاله فى النطق واللفظ والعبارة
فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب فى غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود اول من قال فى
كلامه اما بعد وأقول حقا ان الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معانى كلام
الله تعالى حرمانا عظيما والله أعلم وقول من قال المراد معرفة الامور التى بها يفصل بين الخصوم وهو طلب
البينة واليمين فبعيد أيضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر
فى الخيال بحيث لا يختلط شئ بشئ وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول جميع الاقسام
والله أعلم وههنا آخر الكلام فى الصفات العشرة التى ذكرها الله تعالى فى مدح داود عليه السلام قوله تعالى

(وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على
بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة
واحدة فقال أكفلنيها وعزنى فى الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغى

بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا
وأناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب) اعلم أن الله تعالى لما مدحه وأثنى عليه من الوجوه
العشرة أردفه بذكر قصة ليبين بها أن الاحوال الواقعة فى هذه القصة لا يبين شئ منها كونه عليه السلام
مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل أتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل أتاك حديث
موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها
والاعتبار بها وأقول للناس فى هذه القصة ثلاثة اقوال (أحدها) ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور
الكبيرة عنه (وثانيها) دلالتها على الصغيرة (وثالثها) بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة فاما القول
الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عشق امرأة أوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها
ثم تزوج بها فأرسل الله اليه ملكين فى صورة المتخاصمين فى واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه
فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذى أدين به وأذهب اليه
ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الحكاية لو نسبت الى أفسق الناس وأشدهم
فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوى الخبيث الذى يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ
فى تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه
(الثانى) ان حاصل القصة يرجع الى أمرين الى السعى فى قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع فى زوجته اما
(الاول) فأمر منكر قال صلى الله عليه وسلم من سعى فى دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين
عينيه آيس من رحمة الله واما (الثانى) فمنكر عظيم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده وان أوريا لم يسلم من داود لا فى روحه ولا فى منكوحه (والثالث) ان الله تعالى وصف داود عليه
السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه أيضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة

وكل هذه الصفات تنافى كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة فى البيان فنقول (اما الصفة الاولى) فهى انه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى بداود فى المصابرة مع المكابدة ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى فى اراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكم الحاكمين أن يأمر محمدا أفضل الرسل بأن يقتدى بداود فى الصبر على طاعة الله (واما الصفة الثانية) هو انه وصفه بكونه عبداله وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا فى موقف العبودية تاما فى القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود عليه السلام اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا فى عبودية لله تعالى بل كان كاملا فى طاعة الهوى والشهوة (الصفة الثالثة) هو قوله ذا الايد أى ذا القوة ولاشك أن المراد منه القوة فى الدين لان القوة فى غير الدين كانت موجودة فى ملوك الكفار ولامعنى للقوة فى الدين الا القوة الكاملة على أداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات وأى قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة فى زوجة المسلم (الصفة الرابعة) كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور (الصفة الخامسة) قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور (الصفة السادسة) قوله والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شئ من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آمنا منه ولاينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه (الصفة السابعة) قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال أن يكون المراد انه تعالى شد ملكه بأسباب الدنيا بل المراد انه تعالى شد ملكه بما يقوى الدين واسباب سعادة الآخرة والمراد تشديد ملكه فى الدين والدنيا ومن لايملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك (الصفة الثامنة) قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ماينبغى علما وعملا فكيف يجوز أن يقول الله تعالى انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على مايستنكف عنه الخبيث الشيطان من مزاحمة أخلص أصحابه فى الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهى عشرة (الاول) قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته فى طاعة الله امالو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه فى القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به (الثانى) قوله تعالى ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه (أحدها) ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح تلك القصة على ملأ من الناس يقبح منه أن يقول عقيبه ايها العبد انى فوضت اليك خلافتى ونيابتى وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق (وثانيها) انه ثبت فى أصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة فى الارض أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد أما لو ذكر تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصى والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب أن يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة فى الارض فثبت ان هذا الذى نختاره أولى (والثالث) وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها أيضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالى المرتبة فى طاعة الله يقتل ويزنى ويسرق وقد جعله خليفة فى أرضه وصوب أحكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعى فى القتل من أعظم أبواب العيوب (والرابع) وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا فى هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى أن يحصل له فى الدين كما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل

ما حصل للخليل من الالقاء فى النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فأوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء فأوحى الله اليه انك ستبتلى فى يوم كذا فبالغ فى الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول أول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذى يزيد فى منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعى فى قتل النفس بغير الحق والافراط فى العشق كيف يليق بهذه الحالة ويثبت ان الحكاية التى ذكروها يناقض أولها آخرها (الخامس) ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغى فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغى لزم أن يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل (السادس) حضرت فى بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لاشك ان داود عليه السلام كان من أكابر الانبياء والرسل ولقد قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا أن نبالغ فى الطعن فيه وأيضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلاشك انه كان مسلما ولقد قال صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شئ من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير أن تكون القصة التى ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب واما بتقدير أن تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق أعظم العقاب والواقعة التى هذا شأنها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا (السابع) ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضى اشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرما لقوله تعالى ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا (الثامن) لو سعى داود فى قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى فى دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله وأيضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين (التاسع) عن سعيد بن المسيب ان على بن أبى طالب عليه السلام قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوى هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك وأما الرابع فانه لم يقل بانى رأيت ذلك العمل بعينى فان عمر بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا واذا كان الحال فى واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه من أكابر الانبياء عليهم السلام (العاشر) روى ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما فى كتاب الله تعالى فقال لا ينبغى أن يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل أن يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل أن يسعى فى هتك ذلك الستر بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر فقال عمر سماعى هذا الكلام أحب الى مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التى ذكرناها ان القصة التى ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيق انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة أولى وأيضا فالاصل براءة الذمة وأيضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى وأيضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وأيضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تسعوا فى تشهير هذه الواقعة واما بتقدير كونها باطلة فان علينا فى ذكرها أعظم العقاب وأيضا فقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وههنا لم يحصل العلم ولا الظن فى صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التى ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها وأيضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وأيضا اذا تعارضت اقوال

المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة
اما الاحتمال (الثاني) وهو ان تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة
فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه (الاول) ان هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه ثم خطبها
داود فآثره أهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه (الثاني) قالوا انه وقع بصره
عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب واما
حصول الميل عقيب النظر فليس أيضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان
قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع أن يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا
المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل (والثالث) انه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل
بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معروفة روينا ان الانصار
كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فسأله
النزول عنها فاستحيى أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه
لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم
في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال (الثالث) وهو أن هذه القصة على وجه
لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو أن
نقول روى ان جماعة من الاعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه
بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده
أقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ
القرآن ما يمكن أن يحتج به في الحاق الذنب بداود الا ألفاظ أربعة (احدها) قوله وظن داود انما فتناه
(وثانيها) قوله تعالى فاستغفر ربه (وثالثها) قوله وأناب (ورابعها) قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه
الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه (الاول) انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق
وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى أن يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم
طلبا لمرضاة الله قال وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه
مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم (والثاني) انه
وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان
الامر كذلك فبئس ما عملت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما
فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب منه فغفر الله له ذلك (الثالث) ان دخولهم عليه كان فتنة لداود
عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه
وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وأناب أي رجع الى الله
تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك أي غفرنا له ذلك الذنب لاجل احترام
داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله تعالى
يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب أمتك (الرابع) هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه
لكن لا نسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد
الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فحكم عليه بكونه
ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار
والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا
الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد أعظم الطاعات اليه
ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه (الاول) ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو

رجل من أكابر الانبياء والرسل (والثاني) انه أحوط (والثالث) انه تعالى قال في اول الآية لمحمد
صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد عليه السلام لما أظهروا السفاهة
حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في
اول الآية اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن
اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى
انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا (والرابع)
ان تلك الرواية انما تتمشى اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى
أحدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذب فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين (أحدهما)
اسناد الكذب الى الملائكة (والثاني) ان يتوسل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد افحش
القبائح الى رجل كبير من أكابر الانبياء فاما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا استغنينا عن اسناد الكذب
الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا أولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله أعلم بأسرار
كلامه ونرجع الآن الى تفسير الآيات اما قوله وهل اتاك نبأ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته
اخصمه خصما ثم يسمى به الاثنان والجمع ولا يثنى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم
عدل والمعنى ذوا خصم وذووا خصم وأريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام
وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اى أتوه
من سوره وهو أعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي
كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء بأشرف
اجزائه وههنا مسئلة من علم أصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه
الآية لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في أربعة مواضع (أحدها) قوله تعالى اذ تسوروا المحراب
(وثانيها) قوله اذ دخلوا (وثالثها) قوله منهم (ورابعها) قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ
الجمع وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا خصمان قالوا فهذه الآية تدل على ان اقل الجمع اثنان (والجواب)
لا يمتنع أن يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع
ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انهم ربما تسوروا المحراب وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا
عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك
ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع
منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه
للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
خصمان خبر مبتدأ محذوف اى نحن خصمان (المسئلة الثانية) ههنا قولان (الاول) انهما كانا
ملكين نزلا من السماء وأرادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه (والثاني) انهما
كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل فظنا انهما يجدانه خاليا فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك
الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بأنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في
قولهما خصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين
في قولهما ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير
جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وقوله ويفعلون ما يؤمرون أجاب الذاهبون الى القول الاول عن
هذا الكلام بأن قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم
الكذب وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف
الاصل أما اذا حملنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث

الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الاول والله أعلم واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه (الاول) اتفاق اكثر المفسرين عليه (والثانى) انه أرفع منزلة من أن يتسوّر عليه آحاد الرعية فى حال تعبده فيجب أن يكون ذلك من الملائكة (الثالث) أن قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لانّ من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته (الرابع) ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لانّ أحدا من رعيته لا يتجاسر أن يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله أعلم (المسئلة الثالثة) بغى بعضنا على بعض أى تعدّى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى الغاية ويقال بغت المرأة اذا زنت لانّ الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر فى امضاء تكليف الله عليهما فى الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اى بالحكم الحق وهو الذى حكم الله به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قوله شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اى قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط أى لا تبعد فى هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه فى سواء الجحيم ووسط الشئ افضله وأعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم أمّة وسطا وأقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اوّلها قولهم فاحكم بالحق (وثانيها) قولهم ولا تشطط وهى نهى عن الباطل (وثالثها) قولهم واهدنا الى سواء الصراط يعنى يجب أن يكون سعيك فى ايجاد هذا الحق وفى الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامّة فى تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف اخى بدل من هذا او خبر لان والمراد اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحدة من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهى الانثى من العقبان (المسئلة الثالثة) قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقرة الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعجات والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة (المسئلة الرابعة) قرأ عبد الله تسع وتسعون نعجة أنثى وهذا يكون لاجل التأكيد كقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال اكفلنيها وعزنى فى الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقته اجعلنى اكفلها كما أكفل ما تحت يدى وعزنى غلبنى يقال عزه يعزه والمعنى جاءنى بحجاج لم اقدر أن اورد عليه ما أردّه به وقرئ وعازنى من المعازة وهى المغالبة واعلم انّ الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا انّ المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه أى سؤال اضافة نعجتك الى نعاجه وروى انه قال له ان رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا وأشار الى الانف والجبهة فقال ياداود انت أحق ان نضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف الحال فان قيل كيف جاز لداود أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) قال محمد بن اسحاق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذى لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا فى دعواه (والثانى) قال ابن الانبارى لما ادعى أحد الخصمين اعترف الثانى فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول أمرتك بالتجارة فكسبت تريد اتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر

فانفاق أى فضرب فانفاق والثالث أن يكون التقدير أن الخصم الذى هذا شأنه يكون قد ظلمك ثم قال وان
كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان
قيل لم خص داود الخلطاء ببغى بعضهم على بعض مع أن غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لاشك أن المخالطة
توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على أحوال الآخر فكلما
يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضى ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا
السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغى والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لان مخالطة هؤلاء لاتكون الا لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلاجرم
مخالطتهم لاتوجب المنازعة واما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لابد وان تصير مخالطتهم سببا لمزيد
البغى والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لايبغى بعضهم على بعض
فلو كان داود عليه السلام قد بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم فتوى داود أن لايكون هو من الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود
قول باطل ثم قال تعالى وقليل ماهم واعلم ان الحكم بقلة أهل الخير كثير فى القرآن قال تعالى وقليل من عبادى
الشكور وقال داود عليه السلام فى هذا الموضع وقليل ماهم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد أكثرهم
شاكرين وسبب القلة ان الدواعى الى الدنيا كثيرة وهى الحواس الباطنة والظاهرة وهى عشرة والشهوة
والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن وكلها تدعو الى الخلق
والدنيا واللذة الحسية واما الداعى الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على
الخلق أكثر من القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة فى جانب أهل الخير والكثرة فى جانب أهل الشر
قال صاحب الكشاف وما فى قوله وقليل ماهم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال واذا أردت ان تتحقق
فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقى له معنى قط ثم قال تعالى
وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه أى امتحناه قالوا والسبب الذى أوجب حمل لفظ
الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر أحدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى
السماء قبل وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم
لان العلم الاستدلالى يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز وأقول هذا الكلام انما يلزم
اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لايلزمنا حمل الظن على العلم بل لقائل أن يقول انه لما
غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله فاستغفر ربه أى سأل
الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا بأنه قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا
فيه وجوه (الاول) ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة ثم انه مع
انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع فى قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من أن
يدخل فى قلبه شئ من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة وأناب الى الله واعترف بأن اقدامه على ذلك
الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر (الثانى) لعله هم بايذاء
القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم (الثالث)
لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لاجل أن يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى
الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه
الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعى ولا ظنى على التزام المنكرات التى يذكرونها فما الذى
يحملنا على التزامها والقول بها والذى يؤكد أن الذى ذكرناه أقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة
بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما تحسن فى حق من صدر منه عمل كثير فى الخدمة
والطاعة وتحمل أنواعا من الشدائد فى الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على

الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به قال مالك ابن دينار اذا كان يوم القيامة أتى بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال ياداود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله أعلم بقي ههنا مباحث (فالاول) قرئ فتناه وفتناه على ان الالف ضمير الملكين (الثاني) المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل أيضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام الثاني وذلك غير جائز (الثالث) قوله خر راكعا وأناب يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يوما ثبت بالاخبار (الرابع) ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة (الخامس) استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى

(ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب)

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة أردفها ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا أن يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان (الاول) جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال (الثاني) انا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في أرضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذلك يطحن وذلك يخبز وذلك ينسج وهذا يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من أعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه فهذا هو المراد من قولهم فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب (اما المقام الاول) وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره أن الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر (اما المقام الثاني) وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا عظم الفه بهذه الجسمانيات ونسي بالكلية أحوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديار اليس

له باهل تلك الديار الف وليس لعينه قوة مطالعة أنوار تلك الديار فكأنه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة فى أعظم العناء والبلاء فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان فى غاية الكمال ثم قال تعالى بما نسوا يوم الحساب يعنى ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما أعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا فى هذه اللذات الفاسدة * روى عن بعض خلفاء بنى مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الانبياء ثم تلا هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقوله تعالى ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الجبائى بهذه الآية على انه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها أباطيل فلما بين تعالى أنه ما خلق السموات والارض وما بينهما باطلا دل هذا على انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وأيضا قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل أن يكفر والكفر باطل وقد خلق الباطل ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ذلك ظن الذين كفروا أى كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بأن مذهب المجبرة عين الكفر واحتج أصحابنا رحمهم الله بأن هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين السموات والارض وأعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب أن يكون الله تعالى خالقا لها (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى خلق الخلق فى هذا العالم فاما ان يقال انه خلقهم للاضرار أو للانفاع أو لا للانفاع ولا للاضرار والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا أن يقال انه خلقهم للانفاع فنقول وذلك الانفاع اما أن يكون فى حياة الدنيا أو فى حياة الآخرة (والاول) باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة للمنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها فى اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير فثبت بما ذكرنا انه تعالى ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا واذا لم يكن خلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من أنكر القول بالحشر والنشر كان شاكا فى حكمة الله فى خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك فى حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل فقال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى فى الدنيا من أطاع الله واحترز عن معصيته فى الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق فى الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع أدون من حال العاصى وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم واذا كان ذلك قادحا فى الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله ثم قال تعالى كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد أمرين (أحدهما) ان افعال الله معللة برعاية المصالح (والثانى) انه تعالى أراد الايمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول انه أراد الكفر من الكافر (المسئلة الثانية) فى تقرير

نظم

نظم هذه الآيات فنقول لسائل أن يسأل فيقول انه تعالى حكى فى اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا فى انكار البعث والقيامة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على مايقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود عليه السلام بأن القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطنب فى شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض منها بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال (والجواب) ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلى بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض فى ذلك التعصب والاصرار وجب عليه أن يقطع الكلام معه فى تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه فى تقريره أكثر كانت نفرته عن القبول أشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام معه فى تلك المسئلة وان يخوض فى كلام آخر أجنبى عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب فى ذلك الكلام الاجنبى بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبى ونسى المسئلة الاولى فحينئذ يدرج فى اثناء الكلام فى هذا الفصل الاجنبى مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها فى اثبات المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بالغوا فى انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال يا محمد اقطع الكلام معهم فى هذه المسئلة واشرع فى كلام آخر اجنبى بالكلية عن هذه المسئلة وهى قصة داود عليه السلام فان من المعلوم أنه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالى أطنب فى شرح تلك القصة ثم قال فى آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم مافعل حيث أمره بالحكم بالحق ثم كأنه تعالى قال وانا لا آمرك بالحق فقط بل انا مع أنى رب العالمين لا افعل الا بالحق ولا أقضى بالباطل فههنا الخصم يقول نعم مافعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجحا على المسلم فى ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فبهذا الطريق اللطيف اورد الله تعالى الالزام القاطع على منكرى الحشر والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذى بلغ فى انكار المعاد الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة فى الالزام فى القرآن لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الالهى لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة فى هذا القرآن العظيم حيث يراه فى ظاهر الحال مفرونا بسوء الترتيب وهو فى الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب فهذا ماحضرنا فى تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق قوله تعالى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد فقال انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق) واعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث (الاول) نقول المخصوص بالمدح فى نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان وقيل داود والاول أولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز أن يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم فى الآية المتقدمة حيث قال واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا أيضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيها لابيه فى صفات الكمال فى الفضيلة فكان هذا أولى (البحث الثانى) انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان

نعم العبد لانه كان اوّابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى فى أكثر الاوقات وفى أكثر المهمات كان موصوفا بأنه نعم العبد وهذا هو الحق الذى لا شبهة فيه لان كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بأنه لا يتم شئ من الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى فكان أوّابا فثبت ان كل من كان اوّابا وجب أن يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه ففيه وجوه (الاول) التقدير نعم العبد هو اذ كان من أعماله انه فعل كذا (الثانى) انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشى هو من حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية أحوالها والصافنات الجياد الخيل وصفت بوصفين (اولهما) الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذى يصفن قدميه وفى الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا أى قمنا صافنين اقدامنا واقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس (والصفة الثانية) للخيل فى هذه الآية الجياد قال المبرد والجياد جمع جواد وهو الشديد الجرى كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتى وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعنى انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة فى مواقفها على أحسن الاشكال فاذا جرت كانت سراعا فى جريها فاذا طلبت لحقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى فقال انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى وفى تفسير هذه اللفظة وجوه (الاول) أن يضمن أحببت معنى فعل يتعدى بعن كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربى (والثانى) ان أحببت بمعنى الزمت والمعنى انى الزمت حب الخيل عن ذكر ربى أى عن كتاب ربى وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه فى القرآن ممدوح فكذلك فى التوراة ممدوح (والثالث) ان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذى يشتهى ما يزيد فى مرضه والاب الذى يحب ولده الردىء واما من أحب شيئا وأحب أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله أحببت حب الخير بمعنى أحببت حبى لهذه الخيل ثم قال عن ذكر ربى بمعنى ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وأمره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه أظهر الوجوه ثم قال تعالى حتى توارت أقول الضمير فى قوله حتى توارت وفى قوله ردوها يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشى ويحتمل أن يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل أن يكون الاول متعلقا بالشمس والثانى بالصافنات ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات أربعة لا مزيد عليها (فالاول) أن يعود الضميران معا الى الصافنات كأنه قال حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علىّ والاحتمال الثانى أن يكون الضميران معا عائدين الى الشمس كأنه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روى انه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فسأل الله أن يرد الشمس فقوله ردوها علىّ اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندى بعيد والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان الصافنات مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور أولى من عوده الى المقدر (الثانى) انه قال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى وكان يعيد هذه الكلمات الى أن توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى أن غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا فى غاية البعد (الثالث) انا لو حكمنا بعود الضمير فى قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله أحببت حب الخير عن ذكر ربى فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسى الصلاة ولما ترك ذكر الله (الرابع) انه بتقدير انه عليه السلام بقى مشغولا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالائق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة

في اظهار التوبة فأما أن يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين ردوها علي بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم (الخامس) ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها علي ولا يقول ردوها علي فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر بأعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم (السادس) ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساده (السابع) انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى أقرب المذكورين أولى وأقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات أولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب أن يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق أي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها أي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا أيضا بعيد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وأرجلكم قطعها وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح (الثاني) القائلون بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة (فأولها) ترك الصلاة (وثانيها) انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة (وثالثها) انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة (ورابعها) انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس (وخامسها) انه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها وأعناقها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لمأكله فهذه أنواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شئ منها (وسادسها) ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود وذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان وكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه أقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير المطابق للحق لالفاظ القرآن والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما أحبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح أمور (الاول) تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من أعظم الاعوان في دفع العدو (الثاني) انه أراد أن يظهر انه في ضبط

السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر أكثر الامور بنفسه (الثالث) انه كان اعلم بأحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها مايدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات وأقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بتلك الوجوه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان (المقام الاول) ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه وظهوره لا يرتاب العاقل فيه (المقام الثاني) أن يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله أعلم قوله تعالى (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفرلي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك أنت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا لزلفى وحسن مآب) اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية لسليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل العلم والتحقيق قول آخر اما قول أهل الحشو فذكروا فيه حكايات (الاولى) قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فأخذها وقتل ملكها وأخذ بنتا له اسمها جرادة من أحسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه وأسلمت فأحبها وكانت تبكي أبدا على أبيها فأمر سليمان الشيطان فمثل لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون له فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له أم ولد يقال لها أمينة اذا دخل للطهارة أو لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فأتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان وقال يا أمينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فأتى عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم أخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة أربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فأنكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن مايدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله ورجع اليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في صخرة وألقاها في البحر (والرواية الثانية) للحشوية ان تلك المرأة لما أقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله (والرواية الثالثة) انهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال أرني خاتمك أخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله وألقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه (والرواية الرابعة) انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة أيام فسلب ملكه وألقي على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه (الاول) ان الشيطان لو قدر على أن يتشبه بالصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين رأوهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين

تشبهوا بهم فى الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية (الثانى) ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبى الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك فى حق آحاد العلماء فلان يبطل مثله فى حق أكابر الانبياء أولى (الثالث) كيف يليق بحكمة الله واحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان ولاشك انه قبيح (الرابع) لو قلنا ان سليمان أذن لتلك المرأة فى عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه فاما الوجوه التى ذكرها أهل التحقيق فى هذا الباب فأشياء (الاول) ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل أبيه فسبيلنا أن نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه فى السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ ألقى ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه فى انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وأناب (الثانى) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل فجئ به على كرسيه فوضع فى حجره فو الذى نفسى بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا كلهم فى سبيل الله فرسانا أجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان (الثالث) قوله ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد ألقاه الله عليه وألقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول فى الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم أناب أى رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة (الرابع) أقول لا يبعد أيضا أن يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف أو توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسى ثم انه ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لى فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية فانه لو لا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن أن يجاب عنه بأن الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانهم أبدا فى مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال صلى الله عليه وسلم وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة ولا يبعد أن يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى دلت هذه الآية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولا ثم بعده طلب المملكة وأيضا الآية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح أبواب الخيرات فى الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك فان قيل قوله عليه السلام ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغى لاحد من بعدى هو أن يعطيه الله ملكا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه البتة فاما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان الملك هو القدرة فكان المراد أقدرنى على أشياء لا يقدر عليها غيرى البتة ليصير اقتدارى عليها معجزة تدل على صحة نبوتى ورسالتى والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب فكون الريح جاريا بأمره قدرة عجيبة وملك عجيب ولاشك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله لا ينبغى لاحد من بعدى يعنى لا يقدر أحد على معارضته (والوجه الثانى) فى الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث أو بسبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن أن ينتقل منه الى غيره وذلك الذى سأله بقوله ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى أى ملكا لا يمكن

أن ينتقل عني الى غيري (والوجه الثالث) في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكأنه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي أكمل وأفضل (الوجه الرابع) من الناس من يقول ان الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون أعظم الممالك الممكنة للبشر حتى اني أبقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى (الوجه الخامس) ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة فقال سليمان يا رب العزة اعطني أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها وأشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ثم قال فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب رخاء أي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل أليس انه تعالى قال في آية أخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره قلنا الجواب من وجهين (الاول) لا منافاة بين الآيتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بأمره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء (والوجه الثاني) من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله تعالى حيث أصاب أي قصد وأراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون أصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال أين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بأمره على وفق ارادته ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ماشاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية أيضا قال النابغة * ولم أعرض أبيت اللعن بالصفد * فعلى هذا الصفد القيد فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من أعطيته عطاء جزيلا فقد أصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الآيات دالة على أن الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قيدهم ولقائل ان يقول أن هذه الشياطين اما أن تكون أجسادهم كثيفة أو لطيفة فان كان الاول وجب أن نراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز أن لا نراهم مع كثافة أجسادهم فليجز أن تكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو أن اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع أن يكون موصوفا بالقوة الشديدة وأيضا لزم أن تتفرق أجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع من وصفهم ببناء الابنية القوية وأيضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان أصحابنا يجوزون أن تكون أجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وأيضا لا يبعد أن يقال أجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام أمات الله أولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون أجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما اعط من

شئت وامنع من شئت بغير حساب أى ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت (الثانى) ان هذا فى أمر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فخل عنه واحبس من شئت منهم فى العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان فى الدنيا أردفه بانعامه عليه فى الآخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره قوله تعالى

> (واذكر عبدنا أيوب اذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولى الألباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه أواب)

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا ممن أفاض الله عليه اصناف الآلاء والنعماء وأيوب كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان فى الدنيا أكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان عليهما السلام وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب فتأمل فى أحوال هؤلاء لتعرف ان أحوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أيوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه انى مسنى أى بأنى مسنى حكاية لكلامه الذى ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على أصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب والألم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والألم الشديد فى الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب (المسئلة الثانية) للناس فى هذا الموضع قولان (الاول) ان الآلام والاسقام الحاصلة فى جسمه انما حصلت بفعل الشيطان (الثانى) انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف فى هذه الآية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة (واما القول الاول) فتقريره ماروى ان ابليس سأل ربه فقال هل فى عبيدك من لو سلطتنى عليه يمتنع منى فقال الله نعم عبدى أيوب فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يارب انه قد امتنع على فسلطنى على ماله وكان يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يارب ان أيوب لا يبالى بماله فسلطنى على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه وأخبره به فلم يلتفت اليه فقال يارب لا يبالى بماله وولده فسلطنى على جسده فاذن فيه فنفخ فى جلد أيوب وحدثت اسقام عظيمة وآلام شديدة فيه فمكث فى ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره أهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه أحد فجاء الشيطان الى امرأته وقال لو ان زوجك استعان بى لخلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب فأجاب الله دعاءه وأوحى اليه ان اركض برجلك فأظهر الله من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فأذهب الله عنه كل داء فى ظاهره وباطنه ورد عليه أهله وماله (والقول الثانى) ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس فى الامراض والآلام والدليل عليه وجوه (الاول) انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى أن نعرف ان معطى الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى (الثانى) ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى فى قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم (الثالث) انه تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فصرح بأنه لا قدرة له فى حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذى ألقاه فى تلك الامراض والآفات

فان قال قائل لم لا يجوز أن يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان
قلنا فاذا كان لابد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فأى فائدة في جعل الشيطان
واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس
الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أن
تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها (الاول) ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة
تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شئ من الاموال البتة وامرأته كانت تخدم
الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن
الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في
دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله وقال انى مسنى الشيطان بنصب
وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشد (الثانى) انها لما طالت مدة المرض جاءه
الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له أن يجزع فخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى
وقال انى مسنى الشيطان (الثالث) قيل ان الشيطان لما قال لامرأته لو أطاعنى زوجك أزلت عنه هذه
الآفات فذكرت المرأة له ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فشق ذلك عليه فتضرع الى الله
تعالى وقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقى ايوب
في البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلين ثم قال أحدهما لصاحبه لقد اذنب
أيوب ذنبا ما أتى به أحد من العالمين ولولاه ما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب عليه السلام
فقال لا أدرى ما تقولان غير ان الله يعلم انى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى
بيتى فأكفر عنهما كراهية ان يذكر الله تعالى الا في الحق (الخامس) قيل ان امرأته كانت تخدم الناس
فتأخذ منهم قدر القوت وتجئ به الى أيوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع
احدى ذؤابتيها على أن تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثانى ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان
أيوب عليه السلام اذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية
في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب (السادس) قال في بعض الايام يارب
لقد علمت ما اجتمع على أمران الا آثرت طاعتك ولما أعطيتنى المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا
ولليتامى أبا فنودى من غمامة يا أيوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ أيوب التراب ووضعه على رأسه وقال
منك يارب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسنى الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا أقوالا أخرى والله أعلم
بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران عليه السلام كتابا مفردا في واقعة أيوب
وحاصل ذلك الكتاب ان أيوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر
الله تعالى والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان
كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم
وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك
الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة
جلية وهى دالة على ان افعال ذى الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون (المسئلة الثالثة) لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من
الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثانى
عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان
وأجاب أصحابنا رحمهم الله بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى
على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى أنه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه أن

يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك والركض هو الدفع القوى بالرجل ومنه ركضت الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب أى هذا ماء تغتسل به فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا انبعت له عينان فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له أهله فقد قيل فيه هم عين أهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم (والاول) أولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه أزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد أن غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة أما قوله ومثلهم معهم فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن رحمه الله المراد بهبة الاهل انه تعالى أحياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا أى انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لاولى الالباب يعنى سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم أزلنا عنه البلاء وأوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها لاولى الالباب على أن من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ماوقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاولى الالباب يعنى انما فعلناه لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان أفعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فى هذا الباب قدمر غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفى الخبر انه حلف على أهله ثم اختلفوا فى السبب الذى لاجله حلف عليها ويبعد ماقيل انها رغبته فى طاعة الشيطان ويبعد أيضا ماروى انها قطعت الذوائب عن رأسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته فى بعض المهمات وذلك انها ذهبت فى بعض المهمات فأبطأت فحلف فى مرضه ليضربنها مائة اذا برئ ولما كانت حسنة الخدمة له لاجرم حلل الله يمينه بأهون شئ عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه اتى بمجذم خبث بأمة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه (الاول) انه شكى من الشيطان اليه وماشكى منه الى أحد (الثانى) ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع (الثالث) ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لاتقدح فى الصبر ثم قال نعم العبد انه أواب وهذا يدل على أن تشريف نعم العبد انما حصل لكونه أوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد فى حق سليمان عليه السلام تارة وفى حق أيوب عليه السلام أخرى عظم الغم فى قلوب أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله تعالى نعم العبد فى حق سليمان تشريف عظيم فان احتجنا الى اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فأنزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى وان كان منك الفضول فمنى الفضل وان كان منك التقصير فمنى الرحمة والتيسير قوله تعالى (واذكر عبادنا

ابراهيم واسحاق ويعقوب أولى الايدى والابصار انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهى قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب أن يكون هذا التشريف مخصوصا بأعظم الناس المذكورين فى هذه الآية وهو ابراهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابراهيم من الانبياء قد اجرى عليه هذا الوصف فجاء فى عيسى ان هو الا عبد أنعمنا عليه وفى أيوب نعم

العبد وفي نوح انه كان عبداشكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحاق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل ابراهيم واسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا (المسئلة الثانية) تقدير الآية كأنه تعالى قال فاصبر على مايقولون واذكر عبدنا داود الى أن قال واذكر عبدنا ابراهيم أي واذكريا محمد صبر ابراهيم حين ألقي في النار وصبر اسحاق للذبح وصبر يعقوب حين فقدولده وذهب بصره ثم قال أولى الايدي والابصار واعلم ان اليدآلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فأشرف مايصدر عنها طاعة الله واما القوة العالمة فأشرف مايصدر عنها معرفة الله وماسوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل فقوله أولى الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير أخلصناهم أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لاشوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني ان ذكرى الدار قد تكون لله وقد تكون لغير الله فالمعنى انا أخلصناهم بسبب ماخلص من هذا الذكر (المسئلة الثانية) في ذكرى الدار وجوه (الاول) المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا (الثاني) المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الدار الآخرة (الثالث) المراد انه تعالى أبقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار أي المختارين من أبناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت أوميت واحتج العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الاجمال ثم قال واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هؤلاء الانبياء في سورة الانبياء وفي سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة وههنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة

قوله تعالى (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ماتوعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ماله من نفاد) اعلم ان في قوله ذكر وجهين (الاول) انه تعالى انما شرح ذكر أحوال هؤلاء الانبياء عليهم السلام لاجل أن يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال وأراد أن يميز أحد البابين عن الآخر لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما أن المصنف اذا تم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما أتم ذكر اهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال هذا وان للطاغين (الوجه الثاني) في التأويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء عليهم السلام يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن وصفوه بأنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا فعند هذا أمر محمدا بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك أن تقتدي بهم في هذا المعنى (الثاني) انه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال أن لفظ

الرجوع

الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت فى حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على أن الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى تأويل هذا اللفظ وجوها (الاول) قال الفراء معناه مفتحة لهم أبوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام فى الوجه بدل من الاضافة (والثانى) قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها (الثالث) قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هى الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال (المسئلة الثانية) قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير أن يكون قوله جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره وكلاهما خبر مبتدأ محذوف أى هو جنات عدن مفتحة لهم (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة فى هذه الآية أشياء (الاول) أحوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على أمرين (أحدهما) كونها جنات وبساتين (والثانى) كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفى قوله مفتحة لهم الابواب وجوه (الاول) أن يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له أبوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على أعز حال وأجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين (الثانى) أن تلك الابواب كلما أرادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما أرادوا انغلاقها انغلقت لهم (الثالث) المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث (الاول) انه تعالى ذكر فى هذه الآية كونهم متكئين فى الجنة وذكر فى سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال فى آية على الارائك متكئون وقال فى آية أخرى متكئين على رفرف خضر (البحث الثانى) قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون فى الجنات متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بألوان الفاكهة وألوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب فى ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله تعالى فيه ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المأكول والمشروب ذكر عقيبه أمر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره فى سورة والصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله أتراب أى على سن واحد ويحتمل كون الجوارى اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب فى اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن فى الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعنى ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ماله من نفاد قوله تعالى (هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا أم زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم أهل النار) اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من أحوال أهل النار انواعا (فالاول) مرجعهم ومآبهم فقال هذا وان للطاغين لشر مآب وهذا فى مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا فى المراد بالطاغين فأكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائى انه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا أو لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه (الاول) ان قوله لشر مآب يقتضى أن يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك

لا يليق الا بالكفار (الثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار ولان
الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا (الثالث) انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل فى الطغيان
هو الكافر واحتج الجبائى على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على أن
الوصف بالطغيان قد يحصل فى حق صاحب الكبيرة ولان كل من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها
فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضى الله عنهما المعنى ان الذين طغوا وكذبوا رسلى لهم
شر مآب أى شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بأن الطاغين لهم شر مآب
فسره بقوله جهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله
ما تحتهم من النار بالمهاد الذى يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) فيه وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه (الثانى) أن
يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدى فيقول حميم وغساق (المسئلة الثانية)
الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه (الاول) انه الذى يغسق من صديد أهل النار يقال غسقت العين
اذا سال دمعها وقال ابن عمر هو القيح الذى يسيل منهم يجتمع فيسقونه (الثانى) قيل الحميم يحرق بحره
والغساق يحرق ببرده وذكر الازهرى ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار (الثالث)
ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة فى المشرق لانتنت أهل المغرب ولو قطرت منه قطرة
فى المغرب لانتنت أهل المشرق (الرابع) قال كعب الغساق عين فى جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من
عقرب وحية (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث
كان والباقون بالتخفيف قال أبو على الفارسى الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من أن يكون اسما
أو صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد أقيم مقام الموصوف
والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى أى اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على
الواحد أى عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر أى ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق أى
من مثله فى الشدة والفظاعة ازواج أى اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر
وازواج صفة لآخر لانه يجوز أن يكون ضروبا أو صفة للثلاثة وهم حميم وغساق وآخر من شكله قال
صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهى لغة واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف
مسكن الطاغين ومأكولهم حكى أحوالهم مع الذين كانوا أحباءهم فى الدنيا أولا ثم مع الذين كانوا أعداء
لهم فى الدنيا ثانيا (اما الاول) فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار
بقوله بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعد هذا من اقوال الاتباع وهو قوله قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم
قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة فى اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم
انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم أى هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا
قد اقتحموا معكم فى الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار أى دخل النار فى صحبتكم والاقتحام ركوب
الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن
يدعو له مرحبا أى أتيت رحبا فى البلاد لا ضيقا أو رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا فى دعاء السوء
وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى
كلما دخلت امة لعنت أختها قالوا أى الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذى دعوتم به علينا
أيها الرؤساء انتم أحق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب أو لصليهم فان قيل ما معنى
تقديمهم العذاب لهم قلنا الذى أوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك
بما قدمت أيديكم الا أن الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم

قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه كناية عن الطغيان
الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله فبئس القرار أي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت
الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا أي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء
أضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين
من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا
عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل
بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون أحد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله أعلم
وههنا آخر شرح أحوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا وأما شرح أحوالهم مع الذين كانوا
أعداء لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار
اذا نظروا الى جوانب جهنم فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين
الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى أو لانهم كانوا على
خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو
وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل ألف اتخذناهم والباقون بفتحها على الاستفهام قال
أبو عبيد وبالوصل نقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في
اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى
فكيف يحسن أن يستفهموا عن شئ علموه أجاب الفراء عنه بأن قال هذا من الاستفهام الذي معناه
التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشئ المعلوم أما وجه قول من ألحق الهمزة للاستفهام
انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بأم في قوله أم زاغت عنهم فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله
أم زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المقصودون هم أم زاغت عنهم الابصار (المسئلة
الثانية) قرأ نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها وقيل هما بمعنى واحد وقيل بالكسر هو الهزؤ وبالضم
هو التذليل والتسخير (المسئلة الثالثة) اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين
أما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا أو لاجل انهم
زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا وأما القراءة على سبيل الاستفهام
فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار أم لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم
انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين أن الذي
حكيناه عنهم ما هو فقال تخاصم أهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء
لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل أنتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى * (قل انما أنا منذر

وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبأ عظيم أنتم عنه
معرضون ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما أنا نذير مبين) اعلم انه تعالى
لما حكى في أول السورة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس الى أنه لا اله الا اله واحد والى انه رسول
مبين من عند الله والى أن القول بالقيامة حق فأولئك الكفار أظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب
واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين (الاول) ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم
على التأسي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم (والثاني) ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار
على الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق أردفه بطريق آخر وهو
شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب
المذكورة في أول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما أنا منذر ولا بد من
الاقرار بأنه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولا ويجاب عنها

ثم ذكر عقيبها الدلائل الدالة على صحة المطلوب فكذا ههنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من أول السورة الى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله قل انما أنا منذر يعني أبلغ أحوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من أقر بها وكما بدأ في أول السورة بأدلة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا أجعل الآلهة الها واحدا فكذلك بدأ ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكاله في الالهية اما أن يكون موجودا قادرا على الاطلاق على التصرف في العالم أو لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا (والاول) باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير أن يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشئ لم يكن حصول أحد الامرين أولى من الآخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالآخر وحينئذ لا يكون قادرا قاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا (واما الثاني) وهو أن يقال ان الذي جعل شريكاله لا يقدر على شئ البتة مثل هذه الاوثان فهذا أيضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القاهر أولى من عبادة الجماد الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك أردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ونذكر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم (أولها) كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما تتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم (وثانيها) كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان لقائل أن يقول هب انه رب ومربي وكريم الا انه غير قادر على كل المقدورات فأجاب عنه بانه عزيز أي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شئ (وثالثها) كونه غفارا والفائدة في ذكره أن لقائل أن يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فأجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فاني أزيل اسمه عن ديوان المذنبين وأستر عليه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه وأوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن أن يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول باثبات الحشر والنشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في أول السورة ولاجلها انجر الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن أيضا أن يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا أيضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وهؤلاء الاقوام أعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون واعلم أن قوله أنتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد لان هذه المطالب مطالب

شريفة عالية فان بتقدير أن يكون الانسان فيهما على الحق فاز بأعظم أبواب السعادة وبتقدير أن يكون الانسان فيهما على الباطل وقع فى أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أنباء عظيمة ومطالب عالية بهية وصريح العقل يوجب على الانسان أن يأتى فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفى بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لى من علم بالملأ الأعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين فى الاحتياط فى هذه المسائل الاربعة وبالغ فى ذلك الترغيب من وجوه (الاول) ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه (الثانى) ان الملأ الأعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم مالا تعلمون والمعنى انهم قالوا أى فائدة فى خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله من يفسد فيها أو بامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك فقال الله سبحانه وتعالى انى أعلم مالا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله أعلم أن يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على أقسام أربعة (أحدها) الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم تحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط (وثانيها) الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهى البهائم (وثالثها) الاشياء الخالية عن القسمين وهى الجمادات وبقى فى التقسيم قسم رابع وهو الذى حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله انى أعلم مالا تعلمون يعنى ان هذا النوع من المخلوقات وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذى يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما أجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان أن يسعى فى تحصيل هذه الصفات وان يجتهد فى اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد فى اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام فى هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز أن يقال انهم اختصموا بسبب قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر قلنا لا شك انه جرى هنالك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما أمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم أن يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز أمره أن يقول ان يوحى الى الا انما أنا نذير مبين يعنى أنا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحى وانما أوحى الله الى هذه القصة لانذركم بها ولتصير هذه القصة حاملة لكم على الاخلاص فى الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى (اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتى الى يوم الدين قال رب فأنظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين فى النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر فى تقريره أمورا أربعة (أولها) انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه (والثانى) ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة فى تخليق البشر يدل على أن الحكمة الاصلية فى تخليق آدم هو المعرفة

والطاعة لا الجهل والتكبر (الثالث) ان ابليس انما خاصم آدم عليه السلام لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل أن يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم فى هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها فى سور كثيرة فلا فائدة فى الاعادة الا ما لابد منه وفيها مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله انى خالق بشرا من طين سؤالات (الاول) ان هذا النظم انما يصح لو أمكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قيل انا متخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو أمكن اتخاذه من الفضة (الثانى) ذكرههنا انه خلق البشر من طين وفى سائر الآيات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى فى آدم انه خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حمأ مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل (الثالث) ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما أخبر الملائكة بانه خلق بشرا من طين لم يقولوا شيئا وفى الآية الاخرى وهى التى قال انى جاعل فى الارض خليفة بين أنهم أوردوا السؤال والجواب فبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كأنه سبحانه وصف لهم أولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية فلما قال انى خالق بشرا من طين فكأنه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما أخلقه من الطين والجواب عن الثانى ان المادة البعيدة هو التراب وأقرب منه الطين وأقرب منها الحمأ المسنون وأقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه فى الآية المذكورة فى سورة البقرة بين لهم انه يخلق فى الارض خليفة وبالآية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين (المسئلة الثانية) قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية أولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المنى والمنى انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهى انما تتولد من الاركان الاربعة ولا بد فى حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركباتها ومن رعاية المدة التى فى مثلها حصل ذلك المزاج الذى لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة وأما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحى ولما أضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوى قدسى وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من أجزاء الله تعالى وهذا فى غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن أجسام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهى تسرى فى البدن سريان الضوء فى الهواء وسريان النار فى الفحم فهذا القدر معلوم أما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله تعالى (المسئلة الثالثة) الفاء فى قوله فقعوا له ساجدين تدل على انه كما تم نفخ الروح فى الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود واما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الارض أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور فى قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها فى بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذى لم يسجد هو القوة الوهمية التى هى المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهى كيفية سجود الملائكة لآدم وان ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا وان ابليس هل كان من الملائكة أم لا وانه هل كان كافرا أصليا أم لا فكل ذلك تقدم فى سورة البقرة وغيرها (المسئلة الرابعة) احتج من أثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى فى اثبات يدى الله تعالى بان قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير اليه والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفى كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا أنا نذكرههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة (فالاول) ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التى ورد ذكرها فى القرآن ولا يزيد عليها واما أن يزيد عليها فان كان الاول

لزمه اثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها فى القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شئ هالك الا وجهه و يلزمه أن يثبت فى تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجرى بأعيننا وأن يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وأن يثبت على ذلك الجنب أيدى كثيرة لقوله تعالى مما عملت أيدينا وبتقدير أن يكون له يدان فانه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله فى الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحد ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب أحد فى شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة (واما القسم الثانى) وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة فى القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يبطل مذهبه فى الحمل على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل (الحجة الثانية) فى ابطال قولهم انهم اذا أثبتوا الاعضاء لله تعالى فان أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل وان أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى وان نفوهما فهو خصى أو عنين وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا (الحجة الثالثة) انه فى ذاته سبحانه وتعالى اما أن يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلبا واما أن يكون قابلا للانغماز فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عن ذلك (الحجة الرابعة) انه ان كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا أحب الآفلين (الحجة الخامسة) ان كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثير النهمة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل (الحجة السادسة) انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول لهم حين نزوله هل يبقى مدبرا للعرش ويبقى مدبرا للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى فى النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات (الحجة السابعة) انهم يقولون انه تعالى أعظم من العرش وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسى وعلى هذا الترتيب حتى ينتهى الى السماء الدنيا فاذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما أن يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث تسعه السماء الدنيا واما أن يقال ان السماء الدنيا تصير أعظم من العرش وكل ذلك باطل (الحجة الثامنة) ثبت أن العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى قوم آخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك (الحجة التاسعة) لما كانت الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل فى حق أقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش فى ثلث الليل وجب أن يبقى أبدا نازلا عن العرش وأن لا يرجع الى العرش البتة (الحجة العاشرة) انا انما زيفنا الهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب (أولها) كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض (وثانيها) كونه محدودا متناهيا (وثالثها) كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا فاذا كان على العرش كان محدودا متناهيا وان كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن فى الهية الشمس والقمر (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى قل هو الله أحد ولفظ الاحد مبالغة فى الوحدة وذلك ينافى كونه مركبا من الاجزاء والابعاض (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه أن القول باثبات

الاعضاء والاجزاء لله محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول
ذكر العلماء فى لفظ اليد وجوها (الاول) ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب مالى بهذا الامر من يدان
من قوة وطاقة قال تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح (الثانى) اليد عبارة عن النعمة يقال أيادى
فلان فى حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا (الثالث)
ان لفظ اليد قد يزاد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى نشرا بين
يدى رحمته ولقائل أن يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه (الاول) ان ظاهر الآية
يقتضى اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله وهو باطل (والثانى)
أن الآية تقتضى أن كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة
عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما أن آدم عليه السلام
مخلوق بيد الله تعالى فكذلك ابليس مخلوق بيد الله تعالى وعلى تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة
لم تكن هذه العلة علة لكون آدم مسجودا لابليس أولى من أن يكون ابليس مسجودا لآدم وحينئذ يختل
نظم الآية ويبطل (الثالث) انه جاء فى الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كلتا يديه يمين ومعلوم أن هذا
الوصف لا يليق بالقدرة (وأما التأويل الثانى) وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضا باطل لوجوه
(الاول) ان نعم الله تعالى كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على أن اليد
لا تزيد على الاثنين (الثانى) لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون
آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان أولى من أن
يكون سببا لمزيد الكمال (الثالث) لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذى بيده الملك
معناه تبارك الذى بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان
معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد (وأما التأويل الثالث) وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر
زيادة لاجل التأكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل فى حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفى حق من لا يكون
هذا العضو حاصلا فى حقه (أما الاول) فكقولهم فى حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب
فى هذا ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد
القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه (وأما الثانى) فكقوله بين يدى عذاب شديد وقوله بين يدى الساعة
الا أنا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز
أن يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدموا بين يدى الله ورسوله
قد يجوز أن يراد به التأكيد والصلة أما المذكور فى هذه الآية فليس هذا اللفظ بل قوله تعالى خلقت بيدى
وان كان القياس فى المجازات باطلا فقد سقط كلام الخصم بالكلية فهذا منتهى البحث فى هذا الباب
والذى تلخص عندى فى هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شئ بيده الا اذا كانت غاية عنايته
مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازا عنه عند قيام
الدلائل القاهرة فهذا ما لخصناه فى هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى أستكبرت أم كنت من العالين
فالمعنى أستكبرت الآن أم كنت أبدا من المتكبرين العالين فأجاب ابليس بقوله أنا خير منه خلقتنى من نار
وخلقته من طين فالمعنى انى لو كنت مساويا له فى الشرف لكان يقبح أمرى بسجودى له فكيف وأنا خير منه
ثم بين كونه خيرا منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين فصح ان أصله خير من أصل آدم ومن
كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) ان ابليس مخلوق من النار
يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه خلقتنى من نار وخلقته من طين وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
السموم (المقدمة الثانية) ان النار أفضل من الطين ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاجرام
الفلكية أشرف من الاجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من الفلك والارض أبعدها عنه فوجب

كون النار أفضل من الارض (الثانى) ان النار خليفة الشمس والقمر فى اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الارض فخليفتهما فى الاضاءة أفضل من الارض (الثالث) ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة أفضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت (الرابع) الارض كثيفة والنار لطيفة واللطافة أشرف من الكثافة (الخامس) النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة (السادس) النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل من الجسد فالنار أفضل من الارض ولذلك فان الاطباء أطبقوا على ان العنصرين الثقيلين أعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين أعون على تولد الارواح (السابع) النار صاعدة والارض هابطة والصاعد أفضل من الهابط (الثامن) ان أول بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذى يبدأ من نقطة الاستواء الشمالى ثم ان الحمل على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار وأخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضى (التاسع) ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت أخس مثاله الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثاله أيضا من الثياب الابريسم وما يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر أرضية وغبرة فهو أخس فالامر ظاهر (العاشر) ان القوة الباصرة قوة فى غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار (الحادى عشر) ان أشرف أجسام العالم الجسمانى هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار فى صورته وطبيعته وأثره (الثانى عشر) ان النضج والهضم والحياة لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات (الثالث عشر) ان أقوى العناصر الاربعة فى قوة الفعل هو النار وأكلها فى قوة الانفعال هو الارض والفعل أفضل من الانفعال فالنار أفضل من الارض أما القائلون بتفضيل الارض على النار فذكروا أيضا وجوها (الاول) ان الارض أمين مصلح فاذا أودعتها حبة ردتها اليك شجرة مثمرة والنار خائنة تفسد كل ما أسلمته اليها (الثانى) ان الحس البصرى أثنى على النار فليستمع ما يقوله الحس اللمسى (الثالث) ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار وأما النار فانها لا تؤثر فى الارض الخالصة واما المقدمة (الثالثة) فهى ان من كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان أصل الرماد النار وأصل البساتين النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة أن الاشجار المثمرة خير من الرماد وأيضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن أن يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عارعن كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذى لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو أفضل من ذلك النسيب بدرجات لاحد لها فالمقدمة الكاذبة فى القياس الذى ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس أخطأ فى هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه (الاول) ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضى الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وأيضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر (الثانى) هب انه للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فأمر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس (الثالث) هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس (الرابع) هب انه لم يسجد مع علمه بأنه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر (والجواب) هب أن صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز أن ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهى قوله تعالى أستكبرت أم كنت من العالين فلما أتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى القدح

فى أمر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت فى أصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها أى من الجنة أو من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان (الاول) انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتى تكرارا والجواب من وجهين (الاول) انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة أو من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله (والثانى) انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى آخر القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريرا (والقول الثانى) فى تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله أعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضى انقطاع تلك اللعنة عند مجىء يوم الدين أجاب صاحب الكشاف بأن اللعنة باقية عليه فى الدنيا فاذا جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة أنواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال فأنظرنى الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار الى يوم يبعثون لاجل أن يتخلص من الموت لانه اذا أنظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجىء يوم البعث لا يموت أيضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه أحد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لأغوينهم أجمعين فههنا أضاف الاغواء الى نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى رب بما أغويتنى فأضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير فى هذه المسئلة واما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد (الفائدة الاولى) قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء أن لا يقع فى كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوى الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكأن ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب فى هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شئ يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما أرسلنا من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته قلنا ان ابليس لم يقل انى لم أقصد اغواء عباد الله الصالحين بل قال لأغوينهم وهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم (الفائدة الثانية) هذه الآية تدل على أن ابليس لا يغوى عباد الله المخلصين وقال تعالى فى صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فتحصل من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما أغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه السلام من القبائح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق قسمى واما النصب فعلى القسم أى فبالحق كقولك والله لأفعلن واما قوله والحق أقول انتصب قوله والحق بقوله أقول (المسئلة الثانية) قوله منك أى من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية آدم فان قيل قوله أجمعين تأكيد لماذا قلنا يحتمل أن يؤكد به الضمير فى منهم أو الكاف فى منك مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا أترك منهم أحدا (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسئلة أن الكل بقضاء الله من وجوه (الاول) انه تعالى قال فى حق ابليس أخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتى الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه أمر به (والثانى) انه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم

وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل ذلك المنع مفسدة قلنا هذا قول فاسد لأن ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بنى آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة (الثالث) انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفر والزم الكذب والجهل فى حق الله تعالى (الرابع) انه لو أراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبقى الانبياء والصالحين وأن يميت ابليس والشياطين وحيث قلب الامر علمنا أنه فاسد (الخامس) ان تكليف أولئك الكفار بالايمان يقتضى تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التى هى دالة على انهم لا يؤمنون البتة وحينئذ يلزم أن يصيروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بما لا يطاق والله أعلم قوله تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين) اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط فى طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذى أدعو الناس اليه يجب أن ينظر فى حال الداعى وفى حال الدعوة ليظهر انه حق أو باطل اما الداعى وهو أنا فانا لا أسألكم على هذه الدعوة أجرا ومالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما أنا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذى يغلب على الظن أن المراد ان هذا الذى أدعوكم اليه دين ليس يحتاج فى معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فانى أدعوكم الى الاقرار بوجود الله أولا ثم أدعوكم ثانيا الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به بقوى ذلك قوله ليس كمثله شئ وامثاله ثم أدعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم أدعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم أدعوكم خامسا الى الامتناع عن عبادة هذه الاوثان التى هى جمادات خسيسة ولا منفعة فى عبادتها ولا مضرة فى الاعراض عنها ثم أدعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم أدعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ثم أدعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هى الاصول القوية المعتبرة فى دين الله تعالى ودين محمد صلى الله عليه وسلم وبدائه العقول وأوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت أنى لست من المتكلفين فى الشريعة التى أدعو الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم ان أصررتم على الجهل والتقليد وأبيتم قبول هذه البيانات التى ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين فى هذا الاعراض أو مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه فى التخويف والترهيب والله أعلم قال المصنف رحمة الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم الخميس فى آخر الثلاثاء الثانى من شهر ذى القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله على آلائه ونعمائه * والصلاة على المطهرين من عباده فى أرضه وسمائه * والمدح والثناء كما يليق بصفاته واسمائه * والتعظيم التام لانبيائه وأوليائه * وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

(سورة الزمر سبعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج فى رفع تنزيل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تنزيل مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبر (والثانى) أن يكون

التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدأ كقوله سورة انزلناها أى هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى
لوجوه (الاول) ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا (الثانى) انا اذا
قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر أفاد فائدة شريفة وهى ان تنزيل الكتاب
يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر أما اذا أضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفائدة (الثالث)
انا اذا أضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لان هذا اشارة الى
السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ يحتاج الى أن نقول المراد من المصدر المفعول
وهو مجاز تحملناه لا لضرورة (المسئلة الثانية) القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا انه تعالى
وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق والجواب انا نحمل هذه اللفظة
على الصيغ والحروف (المسئلة الثالثة) الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا وآيات أخر
تدل على كونه منزلا (أما الاول) فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم
تنزيل من الرحمن الرحيم (واما الثانى) فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وانت تعلم أن
كونه منزلا أقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا فكونه منزلا مجاز أيضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة
القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهى أعراض
لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول الملك الذى بلغها الى الرسول صلى الله عليه وسلم
(المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذى لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على
ما لا نهاية له والحكيم هو الذى يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى
عالم بجميع المعلومات وانه غنى عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل
على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات
فمن كان كذلك امتنع أن يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا
اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على أصلين (أحدهما) ان يعلم ان القرآن كلام الله والدليل عليه
انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع
هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله (والاصل الثانى) ان الله أراد بهذه الالفاظ المعانى التى هى موضوعة
لها اما بحسب اللغة أو بحسب القرينة العرفية أو الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك
لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت أنه لا سبيل الى
اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه حكيما الا بالبناء على
كونه تعالى عزيزا فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم أما قوله تعالى انا أنزلنا اليك
الكتاب بالحق ففيه سؤالان (السؤال الاول) لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى انزله عليه نجما نجما على
سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح
الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذى ذكرتم فطريق الجمع أن يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما
بأن يوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم أوصلناه نجما نجما اليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل
(السؤال الثانى) ما المراد من قوله انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان (الاول) المراد انزلنا
الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أودعناه فيه من اثبات التوحيد والنبوة
والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه (الثانى) أن يكون المراد انا أنزلنا
اليك الكتاب بناء على دليل حق دل على ان الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء
عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين فى قوله انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق
والصدق والصواب أردف هنا بعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى

على سبيل الاخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله تعالى فاعبد الله مخلصا واما براءته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد بقوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم فى المذكور وينتفى عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقة الا اذا عرفنا ان العبادة ماهى وان الاخلاص ماهو وان الوجوه المنافية للاخلاص ماهى فهذه أمور ثلاثة لابد من البحث عنها (اما العبادة) فهى فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبوله (واما الاخلاص) فهو ان يكون الداعى له الى الاتيان بذلك الفعل أو الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل منه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعى الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر أو معادلا له أو مرجوحا وأجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط وأما اذا كان الداعى الى طاعة الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا فى انه هل يفيد أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح فى انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهى الوجوه الداعية للشريك وهى اقسام (أحدها) ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل (وثانيها) أن يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار (وثالثها) ان يأتى بها ويعتقد أن لها تأثيرا فى ايجاب الثواب أو دفع العقاب (ورابعها) وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا القول انما يتمشى على قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من قال فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة أن لا اله الا الله واحتجوا بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصنى ومن دخل حصنى أمن من عذابى وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وأما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهى وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروى ان امرأة الفرزدق لما قرب وفاتها أوصت أن يصلى الحسن البصرى عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا أبا فراس ما الذى اعددت لهذا الامر قال شهادة أن لا اله الا الله فقال الحسن رضى الله عنه هذا العمود فأين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز أن عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضى فأما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وأبى الدرداء وان زنى وان سرق على رغم أنف أبى الدرداء فان صح فانه يجب أن يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب أن لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان لا يكون متعديا بفعلهما لانه مع شدة شهوته للقبيح يعلم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين فكان ذلك اغراء بالقبيح والكل ينافى حكمة الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره بالتوبة يوجب أيضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبيح مضرة الا انه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضى فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم أى حال ظلمهم كما يقال رأيت الامير على أكله وشربه أى حال كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب أن يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين أن عذاب المذنب جائز عقلا وأيضا فيلزم عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذى ذكره القاضى فبعيد لانه اذا عزم على أن يتوب عنه فى الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا

نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة فأما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه
تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بحصول
هذا الغفران في حق كل أحد بل في حق من شاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا فلا يكون الاغراء
حاصلا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه أن يقرأ
مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى وأخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص
واحد الا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازى كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى
لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد أردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين
اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم
ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد على الاشياء التى عبدت من دون الله وهى
قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة وكثير من الناس
يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها أحياء عاقلة ناطقة وأما الاشياء التى عبدت مع انها
ليست موصوفة بالحياة والعقل فهى الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذى ذكره الكفار لائق
بالعقلاء اما بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين (الاول) ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير للعقلاء فلا
يليق بالاصنام (الثانى) انه لا يبعد أن يعتقد أولئك الكفار في المسيح والعزير والملائكة أن يشفعوا لهم
عند الله اما يبعد من العاقل أن يعتقد في الاصنام والجمادات أنها تقربه الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم أن
عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن أن يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب أو حجر وانما يعبدونه
لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب أو تماثيل الارواح السماوية أو تماثيل الانبياء والصالحين الذين
مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التى جعلوا هذه التماثيل
صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام أن قالوا ان الاله الاعظم أجل من ان يعبده البشر لكن اللائق
بالبشر أن يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل
بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكى
مذاهبهم أجاب عنها من وجوه (الاول) انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم
فيما هم فيه يختلفون واعلم أن الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في
علاجه أن يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه
الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق أفضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج
على سقى المسهل فان بتناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك
حصل النقاء التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف أولا يجرى مجرى سقى المنضج أولا واسماع
الدليل ثانيا يجرى مجرى سقى المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله
لا يهدى من هو كاذب كفار والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بقى محروما عن الهداية والمراد بهذا
الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها
وتصرفوا فيها والعلم الضرورى حاصل بأن وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض وأما الكفر فيحتمل
أن يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب
واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل أن يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه أن العبادة نهاية
التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه
الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال
تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام

اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه (الاول) أنه لو اتخذ ولدا لما رضى الا بأكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت (الثانى) أنه سبحانه واحد حقيقى والواحد الحقيقى يمتنع أن يكون له ولد أما أنه واحد حقيقى فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته وأما أن الواحد لا يكون له ولد فلوجوه (الاول) أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشئ ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل فى الشئ الذى ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه (الثانى) شرط الولد أن يكون مماثلا فى تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشئ حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعيين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم أن لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين معلوما بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت أن كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحدا فى حقيقته وكونه واحدا فى حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت أن كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد (الثالث) أن الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لابد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه وأما ان كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو الذى يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذى يكون مقهورا بالموت أما الذى يكون قاهرا ولا يقهره غيره كان الولد فى حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة فى نفى الولد عن الله تعالى قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج يخلقكم فى بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور) اعلم ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا وقهارا غالبا أى كامل القدرة فلما بنى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا فانه تعالى طعن فى الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التى باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا فى مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى اثبات الهيته اما ان تكون فلكية أو عنصرية أما الفلكية فاقسام (أحدها) خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها فى تفسير قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض (والثانى) اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفى كل يوم يغلب هذا تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولابد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى والمراد من هذا التكوير انه يزيد فى كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الآخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد فى الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور أى من الادبار بعد الاقبال واعلم انه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشى الليل النهار وبقوله يولج الليل فى النهار وبقوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر (والثالث) اعتبار أحوال الكواكب لاسيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وأكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله كل يجرى لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيامة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبا ونظيره قوله تعالى وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور الرحى على حد واحد الى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطى السجل للكتاب ولما ذكر الله هذه الانواع الثلاثة

من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خالق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا أى كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا يوجب كثرة الرحمة وكثرة الرحمة توجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى أتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان كلمة ثم كما تجئ لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية فكذلك تجئ لبيان تأخر احد الكلامين عن الآخر كقول القائل بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب ويقول أيضا قد أعطيتك اليوم شيئا ثم الذى أعطيتك أمس أكثر (الثانى) ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها (الثالث) أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وهى الابل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع فى قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفى تفسير قوله تعالى وأنزل لكم وجوه (الاول) ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب فى اللوح المحفوظ كل كائن يكون (الثانى) ان شيأ من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والتراب والماء ينزل من السماء فصار التقدير كانه أنزلها (الثالث) انه تعالى خلقها فى الجنة ثم أنزلها الى الارض وقوله ثمانية أزواج أى ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز والزوج اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد منه قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم فى بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق وفيه ابحاث (الاول) قرأ حمزة بكسر الالف والميم والكسائى بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون أمهاتكم بضم الالف وفتح الميم (الثانى) انه تعالى لما ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها أشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهى كونهم المخلوقة فى بطون امهاتهم وقوله خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى فى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وقوله فى ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه فى قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم أى ذلكم الشئ الذى عرفتم عجائب أفعاله هو الله ربكم وفى هذه الآية دلالة على كونه سبحانه وتعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكانية وذلك انه تعالى عند ما اراد أن يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشئ بأجزاء حقيقته وأما تعريفه باحواله وافعاله وآثاره فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول أكمل من الثانى ولو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثانى تقصيرا ونقصانا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعاليا عن الجسمية والاعضاء والاجزاء ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر أى له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك الاله اما أن يكون له الملك أو لا يكون له الملك فان كان له الملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجرى بينهما التمانع كما ثبت فى قوله لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فيكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا مالك الا الله وجب أن يقال لا اله للعالمين ولا معبود للخلق أجمعين الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله سبحانه وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه (الاول) قوله فأنى تصرفون يحتج به أصحابنا ويحتج به المعتزلة أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وما ذاك الغير الا الله وأيضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه وأما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فأنى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة أو ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق ويمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه (الاول) انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق (الثاني) انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة (والاول) باطل والا لزم أن يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق والازلي متناقض (والثاني) باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه (الثالث) هب انه يبقى الشك في انه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا أما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا وأصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال تعالى بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا أنه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين (الاول) ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خالق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية (الثاني) لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وحيث اجتمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس أيضا برضاء الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه (الاول) ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر أي ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا (الثاني) انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضاء الله لان الرضاء عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين أي يمدحهم ويثني عليهم (الثالث) كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول الرضاء عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد

رضيت قسرا وعلى القسر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضا

أثبت الرضاء مع القسر وذلك يدل على ما قلناه (والرابع) هب ان الرضاء هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله والله أعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة أوجه (أحدها) قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة بضم الهاء مختلسة غير مشبعة (وثانيها) قرأ أبو عمرو وحمزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف (وثالثها) قرأ نافع في بعض الروايات

وابن كثير وابن عامر والكسائي منهم ومنة الهاء مشبعة قال الواحدي رحمه الله من القراء من أشبع الهاء حتى ألحق بها واوا لان ماقبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا ههنا (المسئلة الثانية) الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل (أما القول) فهو الاقرار بحصول النعمة (وأما الاعتقاد) فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز أن يعذبهم عليه وأيضا لا يجوز أن يعذب الاولاد بذنوب الاباء بخلاف مايقول القوم واحتج أيضا من أنكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان أن يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف مايضره وماينفعه في هذه الحياة الدنيوية وأن يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم أتبعه بان أمره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احواله بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم في جهة وقد أجبنا عنه مرارا (المسئلة الثانية) زعم القوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه أن ينبئكم بأعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم مافي قلوبكم من الدواعي والصوارف وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم قوله تعالى

(واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من أصحاب النار أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب)

(واعلم) أن الله تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد بين في هذه الآية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من أنواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الضر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم أن يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة أما قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام يخرج على معهود تقدم وأما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله أو ولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ودعا ربه أي استجار به وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه أي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه أي أعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان (أحدهما) جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول أصحابه بالموعظة (والثاني) جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي المعنى قالت العرب

ان الغني طويل الذيل مياس * ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل أي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وماءبمعنى من كقوله تعالى وماخلق الذكر والانثى وقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد وقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله

الى كشفه والمراد من قوله نسي أي ترك دعاءه كأنه لم يفزع الى ربه ولو أراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل أن يكون المراد انه نسي أن لا يفزع وأن لا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال تعالى وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء على معنى ليضل غيره (المسألة الثانية) المراد انه تعالى يعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون أنه لا مفزع الى ما سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ آلهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تقرير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل (المسألة الثالثة) معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على أن يضل نفسه بل يدعو غيره اما بفعله أو قوله الى أن يشاركه في ذلك فيزداد اثما على اثمه واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وأن يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله تعالى صفات المشركين والضالين ثم تمسكهم بغير الله تعالى أردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحمزة أمن مخففة الميم والباقون بالتشديد أما التخفيف ففيه وجهان (الاول) أن الالف ألف الاستفهام داخلة على من والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله أندادا فاكتفى بما سبق ذكره (والثاني) أن يكون ألف نداء كأنه قيل يا من هو قانت أنت من أهل الجنة وأما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قولك أزيد أفضل أم عمرو (المسألة الثانية) القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال لا أعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا أمن هو قانت وعن ابن عباس القنوت طاعة الله لقوله كل له قانتون أي مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل أوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه (الاول) ان عبادة الليل استر عن العيون فتكون ابعد عن الرياء (الثاني) ان الظلمة تمنع من الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع فاذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته (الثالث) ان الليل وقت النوم فتركه يكون أشق فيكون الثواب أكثر (الرابع) قوله تعالى ان ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد وقائم على أنه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا وقائما وأما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية (الفائدة الثانية) انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعات وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب عليه الانسان وقوله ساجدا وقائما اشارة الى أصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة ينكشف له في الاول مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (الفائدة الثالثة) انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما أضاف الحذر الى نفسه وفي مقام الرجاء أضافه الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء أكمل

وأليق بحضرة الله تعالى (المسئلة الثالثة) قيل المراد من قوله أمن هو قانت آناء الليل عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره لان الآية غير مقتصرة عليه (المسئلة الرابعة) لاشبهة في أن في الكلام حذفا والتقدير أمن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل سجدا وقياما والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بأنهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم أعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم كأنهم ليسوا أولي الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لم يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر أولو الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضا الا أولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى (قل ياعبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لان أكون أول المسلمين قل انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم وأهليهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون) اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بأن أمر رسوله بان يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام (النوع الاول) قوله قل ياعبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد ان الله تعالى أمر المؤمنين بأن يضموا الى الايمان التقوى وهذا من أدل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي أمرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بأن يدل على ضد قولك أولى لانه لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما أمر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال تعالى للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل أن يكون صلة لقوله أحسنوا ولحسنة فعلى التقدير الاول معناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها (واما على التقدير الثاني) فمعناه الذين أحسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية وأقول الاولى ان تحمل على الثلاثة المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية والجلالة والرفعة وذلك لا يليق بأحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق بأحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض (والثاني) ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وأيضا فنعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكفار وأيضا

فحصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون (الثالث) ان قوله للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين أحسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة أولى ثم قال الله تعالى وأرض الله واسعة وفيه قولان (الاول) المراد انه لا عذر البتة للمقصرين فى الاحسان حتى انهم ان اعتلوا بأوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قل لهم فان أرض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين فى مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب فى الهجرة من مكة الى المدينة والصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها (والقول الثانى) قال أبو مسلم لا يمتنع أن يكون المراد من الارض أرض الجنة وذلك لانه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى وهى خشية الله ثم بين أن من اتقى فله فى الآخرة الحسنة وهى الخلود فى الجنة ثم بين ان أرض الله أى جنته واسعة لقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين (والقول الاول) عندى أولى لان قوله انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما تحقيق الكلام فى ماهية الصبر فقد ذكرناه فى سورة البقرة والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا فى طاعة الله تعالى (المسئلة الثانية) تسمية المنافع التى وعد الله بها على الصبر بالاجر توهم ان العمل على الثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس عليه الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه أجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصف ذلك الاجر بأنه بغير حساب وفيه وجوه (الاول) قال الجبائى المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك حسابا قال القاضى هذا ليس بصحيح لان الله تعالى وصف الاجر بأنه بغير حساب ولو لم يعطوا الا الاجر المستحق والاجر غير التفضل (الثانى) ان الثواب له صفات ثلاثة (أحدها) انها تكون دائمة الاجراء وقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شئ دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب (وثانيها) انها تكون منافع كاملة فى انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكل ما يشاهدونه من أنواع الثواب وجدوه أزيد مما تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس فى حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى (والوجه الثالث) فى التأويل ان ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالموازين ويؤتى بأهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية فى الدنيا ان أجسادهم تقرض بالمقاريض لما يذهب به أهل البلاء من الفضل (النوع الثانى) من البيانات التى أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذى أتيتنا به الا تنظر الى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى فأنزل الله قل يا محمد انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأقول ان التكاليف نوعان (أحدهما) الامر بالاحتراز عما لا ينبغى (والثانى) الامر بتحصيل ما ينبغى والمرتبة الاولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغى

فقال اتقوا ربكم لان التقوى هي الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال انى أمرت أن اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين (أحدهما) الامر بعبادة الله (والثانى) كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلى وشوائب الشرك الخفى وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير وقوله تعالى وأمرت لان أكون اول المسلمين لا شبهة فى أن المراد انى اول من تمسك بالعبادات التى أرسلت بها وفى هذه الآية فائدتان (الفائدة الاولى) كأنه يقول انى لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك بل كل ما أمرتكم به فأنا اول الناس شروعا فيه واكثرهم مداومة عليه (الفائدة الثانية) انه قال انى أمرت أن اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الجزء الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبى صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام فى خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله فى هذه الآية وأمرت لان أكون اول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة فى تكرير لفظ أمرت لانا نقول ذكر لفظ أمرت اولا فى عمل القلب وثانيا فى عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريرا (الفائدة الثالثة) فى قوله وأمرت لان أكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لان أول المسلمين فى شرائع الله لا يمكن أن يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين الله تعالى أمره بالاخلاص بالقلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال قل انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان الله أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجرى هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة فى زجر الغير عن المعاصى لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب أن يكون خائفا حذرا عن المعاصى فغيره بذلك أولى (الفائدة الثانية) دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب (الفائدة الثالثة) دلت هذه الآية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال فى اول الآية انى أمرت أن اعبد الله ثم قال بعده قل انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذى تقدم ذكره وذلك يقتضى أن يكون تارك الامر عاصيا والعاصى يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك (النوع الثالث) من الاشياء التى أمر الله رسوله أن يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له دينى فان قيل ما معنى التكرير فى قوله قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له دينى قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بأنه مأمور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثانى اخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحدا غير الله وذلك لان قوله أمرت أن اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر يعنى الله أعبد ولا أعبد أحدا سواه والدليل عليه انه لما قال بعده قل الله أعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة فى أن قوله فاعبدوا ما شئتم من دونه ليس أمرا بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما أبلغ البيان فى وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم أعرف بأنفسكم ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لوقوعها فى هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أهليهم أيضا لانهم ان كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا وأهلا وخدما فى الجنة فان أطاع أعطى ذلك وان كان من أهل النار حرم ذلك فخسر نفسه وأهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التأكيد (الثانى) انه تعالى ذكر فى اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه فى هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل

انه بلغ فى العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها (الثالث) ان كلمة هو فى قوله هو الخسران المبين
تفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فانه يصير فى مقابلته كلا خسران (الرابع) وصفه بكونه مبينا يدل على
التهويل وأقول قد بينا ان لفظ الآية يدل على كونه خسرانا مبينا فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه
خسرانا مبينا وأقول نفتقر الى بيان أمرين الى بيان كونه خسرانا ثم الى بيان كونه مبينا اما (الاول)
فتقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى المكنة وكل ذلك رأس المال اما هذه
الحياة فالمقصود منها أن يكتسب فيها الحياة الطيبة فى الآخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهية
وهذه العلوم هى راس المال والنظر والفكر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل
علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه
تصرف التاجر فى رأس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول
الربح وأيضا حصول القدرة على الاعمال يشبه راس المال واستعمال تلك القوة فى تحصيل اعمال البر
والخير يشبه تصرف التاجر فى رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول
ان من اعطاه الله الحياة والعقل والتمكن ثم انه لم يستفد منها الا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما
عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا بيان كونه خسرانا
واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار
فهذا كالم يحصل له مزيد نفع فلم يحصل له أيضا مزيد ضرر اما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التى
هى رأس مالهم فى استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم
فى افعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور فى غاية الرداءة (اولها) انهم اتعبوا أبدانهم
وعقولهم طلبا فى تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة (وثانيها) انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال
من غير فائدة (وثالثها) أن تلك المتاعب الشديدة التى كانت موجودة فى الدنيا فى نصرة تلك الضلالات تصير
أسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعانى يظهر انه لا يعقل
خسران أقوى من خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى أحوال
حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه
استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد
احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره فى الاحوال النفسانية احاطة الجهل والحرمان والحرص
وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلل ما على الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلل والجواب من
وجوه (الاول) انه من باب اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (الثانى)
ان الذى يكون تحته يكون ظلة لانسان آخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات (والثالث)
أن الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية فى الحرارة والاحراق والايذاء أطلق اسم أحدهما
على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحتهم
ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله تعالى لهم من
جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده أى ذلك الذى تقدم ذكره
من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدا وقوله يخوف الله به عباده خبر وفى قوله يخوف الله به عباده
قولان (الاول) التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذى يخوف الله به عباده أى المؤمنين لانا بينا
أن لفظ العباد فى القرآن مختص بأهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال
الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا فى التوحيد والطاعة (الوجه الثانى) ان هذا الكلام فى تقدير جواب
عن سؤال لانه يقال انه تعالى غنى عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الايذاء فكيف
يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم وأجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار

والضلال عن الكفر والضلال فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشئ فى الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العذاب فى الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذى هو التكليف (والوجه الاول) عندى أقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الاظهر منه ان المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا أيها المؤمنون بالغوا فى الخوف والحذر والتقوى قوله تعالى (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا الى الله لهم البشرى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد) اعلم ان الله تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاصنام والاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا أن فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفى هذا اللفظ أنواع من المبالغة (أحدها) التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشئ الطغيان (وثانيها) ان البناء بناء المبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط (وثالثها) ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن المراد من الطاغوت ههنا الشيطان أم الاوثان فقيل انه الشيطان فان قيل انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعى الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال فى التواريخ ان الاصل فى عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة اعتقدوا فى الاله انه نور عظيم وفى الملائكة انها أنوار مختلفة فى الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة وأقول حاصل الكلام فى قوله والذين اجتنبوا الطاغوت أى أعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله قوله تعالى وأنابوا الى الله أى رجعوا بالكلية الى الله ورأيت فى السفر الخامس من التوراة ان الله تعالى قال لموسى يا موسى أجب الهك بكل قلبك وأقول ما دام يبقى فى القلب التفات الى غير الله فهو ما أجاب الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسببات فى هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها أن يقضى عليها بالعدم فان ذلك دخول فى السفسطة وهو باطل بل المراد أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه وتعالى جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهى عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشياء على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر غيره وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتأدى الى هذا المطلوب فهذا الشئ يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضى الى حصول هذا الشئ لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى فى قلبه التفات الى شئ الا الى الموجود الاول وقد اتفق انى كنت أنصح بعض الصبيان فى حفظ العرض والمال فعارضنى وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله تعالى الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه

وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الاسباب (اما القسم الاول) فهو حوادث هذا العالم الاسفل (واما القسم الثانى) فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فنقول من طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التى عينها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازعا لله فى حكمته مخالفا فى تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وأنت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام فى تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله تعالى وأنابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء (أحدها) قوله تعالى لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات (أحدها) ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع فى القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف فى عرصة القيامة وعندما يصير فريق فى الجنة وفريق فى السعير وعندما يدخل المؤمنون الجنة ففى كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان (وثانيها) ان هذه البشارة فبماذا تحصل فنقول ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله تعالى أن لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله ان لا تخافوا يعنى لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما أزال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال وأبشروا بالجنة وقال أيضا فى آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الانهار وقال أيضا وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وأنتم فيها خالدون (والثالث) ان المبشر من هو فنقول يحتمل أن يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وأما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل أن يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه أنواع من التأكيدات (أحدها) انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى أى لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى (وثانيها) ان الالف واللام فى لفظ البشرى مفيد للماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم (وثالثها) ان فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه فى الدنيا من أنواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت أو فى القبر فذلك لا يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول أنواع أخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها فى الدنيا نسأل الله تعالى الفوز بها قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين (ورابعها) ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعتبر فى حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال لمن أتى بذلك الشرط العظيم أبشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على ان الذى وقعت البشارة به قد بلغ فى الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله أعلم (واعلم انه تعالى) لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بكلام يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله تعالى والاقبال

بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا هم الموصوفون بانهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا المعرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وأنابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاولون وقصر السعادة عليهم يقتضى الحرمان للاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لاجرم جعل الحكم أعم فقال كل من اختار الاحسن فى كل باب كان فى زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل على فوائد (الفائدة الاولى) وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مرتبطان بما اذا سمع الانسان أشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ومن المعلوم ان تمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتأتى بالسماع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال (الفائدة الثانية) ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان (أحدهما) اقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التحصيل وذلك أمر لا يمكن تحصيله الا بالخوض فى كل واحد من المسائل على التفصيل (والثانى) انا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد بأن الاقرار بأن اله العالم حى عالم قادر حليم حكيم رحيم أولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب أولى والاقرار بان الله تعالى لا يجرى فى ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجرى فى سلطان الله على خلاف ارادته وأيضا الاقرار بأن الله فرد أحد صمد منزه عن التركيب والاعضاء أولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وأيضا القول باستغنائه عن الزمان والمكان أولى من القول باحتياجه اليهما وايضا القول بأن الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن فى أبواب الاعتقادات وأما ما يتعلق بأبواب التكاليف فهى على قسمين منها ما يكون من أبواب العبادات ومنها ما يكون من أبواب المعاملات فاما العبادات فمثل قولنا الصلاة التى يذكر فى تحريمها الله أكبر وتكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى فيها بالطمأنينة فى المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج منها بقوله السلام عليكم فلا شك انها أحسن من الصلاة التى لا يراعى فيها شئ من هذه الاحوال توجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها وكذلك القول فى جميع أبواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا أقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوى فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بان قال أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب وفى ذلك دقيقة عجيبة وهى ان حصول الهداية فى العقل والروح أمر حادث ولا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله أولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة بقوله وأولئك هم أولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقة فى قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذا كان الشئ قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين ألا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع أن تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد

الطرفين فتصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كانها قابلة لهذه الارادة فكذلك ذات العقل قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لابد لها من فاعل ومن قابل (اما الفاعل) فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله تعالى (وأما القابل) فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب ثم قال أفمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من فى النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظ الآية سؤال وهو انه يقال انه قال أفمن حق عليه كلمة العذاب ولا يصح فى الكلام العربى ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال أزيدا أتقتله بل ههنا شئ آخر وهو انه كما دخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء فكذلك دخل حرف الفاء عليهما معا وهو قوله أفمن حق أفانت تنقذ ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا فيه وجوها (الاول) قال الكسائى الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تحميه أفانت تنقذ من فى النار (الثانى) قال صاحب الكشاف أصل الكلام أفمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه وهى جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التى فى أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه والهمزة الثانية هى الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من فى النار موضع الضمير والآية على هذا جملة واحدة (الثالث) لا يبعد أن يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف فى الشرط واعاده فى الجزاء تنبيها على المبالغة التامة فى ذلك الانكار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية فى مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال أفمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال (والوجه الثانى) فى الاستدلال بالآية انه تعالى حكم بأن حقية كلمة العذاب توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكنا ولم تكن حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى (المسئلة الثالثة) احتج القاضى بهذه الآية على ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليهم بالانكار والاستبعاد فيقال له لانسلم ان أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليه مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله أعلم (النوع الثانى) من الاشياء التى وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأنابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية وهذا كالمقابل لما ذكر فى وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بنى على منزل آخر تحته كان الفوقانى أضعف بناء من التحتانى فقوله مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لكنه فى القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقانى والتحتانى حصل فى كل واحد منهما فضيلة ومنقصة اما الفوقانى ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة واما التحتانى فبالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل وهى عالية مرتفعة وتكون فى غاية القوة والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الآخرة التى هى عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون فى غاية القوة بل تكون فى القوة والشدة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجرى من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف فى معنى وعدهم الله ذلك وفى الآية دقيقة شريفة وهى انه تعالى فى كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر فى آيات الوعيد

البتة مثل هذا التأكيد والتقوية وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان قالوا أليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله أعلم قوله تعالى (ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب) اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لاولي الالباب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما كان في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فيسلكه ينابيع في الارض أي فيدخله وينظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجسام ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك أو مختلفا أصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه جاز له ان ينفصل عن منابته وان لم تتفرق أجزاؤه فتلك الاجزاء كأنها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما يابسا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى أن يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم تكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته في الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي والينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع ينبع يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج أي يخضر والحطام ما يجف ويفتت ويكسر من النبت قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدور ونور القلوب فقال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا بالغنا في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام في تفسير شرح الصدور وفي تفسير الهداية ولا بأس باعادة كلام قليل ههنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها نذلة كدرة خسيسة مائلة الى الجسمانيات وهذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل على أن الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدور هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل بأدنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل بأدنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول

هذه الخلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة فى طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الاحوال المناسبة للإلهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل اذا عرفت هذه القاعدة فنقول اما شرح الصدر فهو ماذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة ومالم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل وربما صار سماع الدلائل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معانى هذه الآيات أما استدلال أصحابنا فى مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هنا لنا والله أعلم (المسئلة الثانية) من محذوف الخبر كما فى قوله أمن هو قانت والتقدير أفمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دل عليه وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله (المسئلة الثالثة) قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فيه سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله فى هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب أن نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبائع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا فى مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وماذاك الا ماذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هنا عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا أنزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر اذا عرفت هذا لم يبعد أيضا أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان فى النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت هذا فنقول ان راس الادوية التى تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله تعالى سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت فى نهاية الشر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك فى ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه فى حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ فى الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات الكمال (الصفة الاولى) قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) انه تعالى وصفه بكونه حديثا فى هذه الآيات وفى آيات أخرى منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله تعالى أفبهذا الحديث أنتم مدهنون والحديث لابد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث أقوى فى الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح أن يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت أن الحديث هو الذى يكون قريب العهد بالحدوث وسمى الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه (اما الوجه الثانى) فى بيان استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بأنه نزله والمنزل يكون فى محل تصرف الغير وما يكون كذلك

فهو محدث وحادث (واما الوجه الثالث) فى بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله أحسن الحديث
يقتضى أن يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد أفضل الاخوة يقتضى أن يكون زيد مشاركا
لاولئك الاقوام فى صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت أن القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان
سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا أن يكون القرآن حادثا (اما الوجه الرابع) فى الاستدلال ان قالوا
انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهى الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع
ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا (والجواب) ان نقول نحمل هذا الدليل على الكلام
المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم (المسئلة
الثانية) كون القرآن أحسن الحديث اما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه (القسم
الاول) أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين (الاول) أن يكون ذلك الحسن لاجل
الفصاحة والجزالة (الثانى) أن يكون بحسب النظم فى الاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر
ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع أن كل ذى طبع سليم يستطيبه
ويستلذه (القسم الثانى) ان يكون كونه أحسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه (الاول) انه
كتاب منزه عن التناقض كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب
اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات (الوجه الثانى) اشتماله على الغيوب الكثيرة فى الماضى
والمستقبل (الوجه الثالث) ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان نقول
العلوم النافعة هى ماذكره الله فى كتابه فى قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق
بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره
للعلوم النافعة (اما القسم الاول) وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة أقسام معرفة الذات
والصفات والافعال والاحكام والاسماء امامعرفة الذات فهى ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما
معرفة الصفات فهى نوعان (أحدهما) مايجب تنزيهه عنه وهو كونه جوهرا اومركبا من الاعضاء والاجزاء
وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب أن يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه أربعة ليس ولم وما ولا وهذه الاربعة
المذكورة مذكورة فى كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شئ واما كلمة لم فقوله
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله أن يتخذ من ولد
واما كلمة لا فقوله تعالى لاتأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله فى سبعة
وثلاثين موضعا من القرآن لا اله الا الله (واما النوع الثانى) وهى الصفات التى يجب كونه موصوفا بها
من القرآن (فاولها) العلم بالله والعلم بكونه محدثا كما قال تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض
(وثانيها) العلم بكونه قادرا قال تعالى فى أول سورة القيامة بلى قادرين على أن نسوى بنانه وقال
فى آخر هذه السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وثالثها) العلم بكونه تعالى عالما قال
تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة (ورابعها) العلم بكونه عالما بكل المعلومات
قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو وقوله تعالى الله يعلم ماتحمل كل أنثى (وخامسها) العلم
بكونه حيا قال تعالى هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين (وسادسها) العلم بكونه مريدا قال الله
تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام (وسابعها) كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع
البصير وقال تعالى اننى معكما أسمع وأرى (وثامنها) كونه متكلما قال تعالى ولو ان مافى الارض من
شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله (وتاسعها) كونه آمرا قال تعالى لله
الامر من قبل ومن بعد (وعاشرها) كونه رحمانا رحيما ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا
مايتعلق بمعرفة الصفات التى يجب اتصافه بها (واما القسم الثالث) وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما
أرواح واما أجسام اما الارواح فلا سبيل للوقوف عليه الا القليل كما قال تعالى ومايعلم جنود ربك الا هو واما

الاجسام

الاجسام فهى اما العالم الاعلى واما العالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيه من وجوه (أحدها) البحث عن أحوال السموات (وثانيها) البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره (وثالثها) البحث عن أحوال الاضواء قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (ورابعها) البحث عن احوال الظلال قال الله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا (وخامسها) اختلاف الليل والنهار قال الله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل (وسادسها) منافع الكواكب قال تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر (وسابعها) صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض (وثامنها) صفات النار قال تعالى لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم (وتاسعها) صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله (وعاشرها) صفة الكرسى قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض (وحادى عشرها) صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون واما شرح أحوال العالم الاسفل فنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة (احداها) كونه مهدا قال تعالى الذى جعل لكم الارض مهدا (وثانيها) كونه مهادا قال تعالى ألم نجعل الارض مهادا (وثالثها) كونه كفاتا قال تعالى كفاتا أحياء وأمواتا (ورابعها) الذلول قال تعالى هو الذى جعل لكم الارض ذلولا (وخامسها) كونه بساطا قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا والكلام فيه طويل (وثانيها) البحر قال تعالى وهو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا (وثالثها) الهواء والرياح قال تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح (ورابعها) الآثار العلوية كالرعد والبرق قال تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتراكم السحاب (وخامسها) أحوال الاشجار والثمار وأنواعها وأصنافها (وسادسها) أحوال الحيوانات قال تعالى وبث فيهما من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم (وسابعها) عجائب تكوين الانسان فى أول الخلقة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين (وثامنها) العجائب فى سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه (وتاسعها) تواريخ الانبياء والملوك وأحوال الناس من أول خلق العالم الى آخر قيام القيامة (وعاشرها) ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيامة وشرح أحوال السعداء والاشقياء فقد أشرنا الى عشرة أنواع من العلوم فى عالم السموات والى عشرة أخرى فى عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة (واما القسم الرابع) وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما أن تحصل فى اعمال القلوب أو فى أعمال الجوارح (اما القسم الاول) فهو المسمى بعلم الاخلاق وبيان تميز الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل ما لابد منه فى هذا الباب قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين (واما الثانى) فهو التكاليف الحاصلة فى أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه (واما القسم الخامس) وهو معرفة اسماء الله تعالى فهو مذكور فى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتعلق بمعرفة الله (واما القسم الثانى) من الاصول المعتبرة فى الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على طريق التفصيل اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فنها ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا ومنها انها مدبرات لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات أمرا فالمدبرات أمرا وقال تعالى والصافات

صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون حول العرش قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام
الكاتبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن
خلفه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين (واما القسم الثالث) من الاصول المعتبرة
فى الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح أحوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات ومنها أحوال صحف ابراهيم عليه السلام قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
ومنها أحوال التوراة والانجيل والزبور (واما القسم الرابع) من الاصول المعتبرة فى الايمان معرفة
الرسل والله تعالى قد شرح أحوال البعض وابهم احوال الباقين قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك (القسم الخامس) ما يتعلق باحوال المكلفين وهى على نوعين (الاول) أن يقروا بوجوب
هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا وأطعنا (والثانى) ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم
فى تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم لما كانت مقادير رؤية التقصير فى
مواقف العبودية بحسب المكاشفات فى مطالعة عزة الربوبية أكثر كانت المكاشفات فى تقصير
العبودية أكثر وكان قوله غفرانك ربنا أكثر (القسم السادس) معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو
المراد من قوله واليك المصير وهذا هو الاشارة الى معرفة المطالب المهمة فى طلب الدين والقرآن بحر
لا نهاية له فى تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى فى مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل
على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل فى هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضائل
القرآن الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى الله نزل أحسن
الحديث والله أعلم (الصفة الثانية) من صفات القرآن قوله تعالى كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه
فى قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله
متشابه وقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات يدل على
كون البعض متشابها دون البعض واما كونه كله متشابها كما فى هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه
يشبه بعضه بعضا وأقول هذا التشابه يحصل فى امور (أحدها) ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا
فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة
بجميع أجزائه (وثانيها) ان الفصيح اذا كتب كتابا فى واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر فى غير تلك
الواقعة كان الغالب ان كلامه فى الكتاب الثانى غير كلامه فى الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى
عليه السلام فى مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة فى الفصاحة (وثالثها) ان كل ما فيه
من الآيات والبيانات فانه يقوى بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا (ورابعها) ان هذه الانواع الكثيرة من
العلوم التى عددناها متشابهة متشاركة فى ان المقصود منها باسرها الدعوى الى الدين وتقرير عظمة الله
ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها المقصود الذى ذكرناه فهذا هو المراد من كونه
متشابها والله الهادى (الصفة الثالثة) من صفات القرآن كونه مثانى وقد بالغنا فى تفسير هذه
اللفظة عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وبالجملة فأكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين
زوجين مثل الامر والنهى والعام والخاص والمجمل والمفصل وأحوال السموات والارض والجنة والنار
والظلمة والضوء واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسى والوعد والوعيد والرجاء
والخوف والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق زوج ويدل على ان كل شئ مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد
الاحد الحق هو الله سبحانه (الصفة الرابعة) من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى تقشعر جلودهم تأخذهم
قشعريرة وهى تغير يحدث فى جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع

آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله وأقول ان المحققين من العارفين
قالوا السائرون في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم أثر من عالم الجمال
عاشوا ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على
انه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة فههنا يقشعر جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج
ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا تقشعر الجلود اما اذا تامل في الدلائل
الدالة على انه يجب أن يكون فردا أحدا وثبت أن كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله
وأيضا اذا أراد أن يحيط عقله بمعنى الازل فيتقدم في ذهنه بمقدار ألف ألف سنة ثم يتقدم أيضا بحسب كل
لحظة من لحظات تلك المدة ألف ألف سنة ولا يزال يحتال ويتقدم ويتخيل في الذهن فاذا بالغ وتوغل وظن
انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته فهو متناه والازل هو الوجود
المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير العقل ويقشعر الجلد واما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا
موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دائما منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا
فهو محتاج الى الواجب فيكون أزليا أبديا فاذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر
الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذلك أول
تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول تلك الحالتين المذكورتين (المسئلة الثانية) روى
الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان أولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات
والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم وأخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه أن عقولهم تزول
وأن أعضاءهم تضطرب فدل هذا على أن تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان وأقول ههنا بحث
آخر وهو ان الشيخ أبا حامد الغزالي أورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي أنا نرى كثيرا من الناس
يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات
لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وأنا أقول اني خلقت
محروما عن هذا المعنى فاني كلما تأملت في اسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي
دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها اثرا وأظن أن المنهج
القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه (الاول) ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر
وبغض وحب تليق بالخلق واثباته في حق الله تعالى كفر وأما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لائقة
بجلال الله فلا يصل اليها الا العلماء الراسخون في العلم واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال
لائقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور الايمان وجب أن يعظم اضطرابه
عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية (والثاني) وهو أني سمعت بعض
المشايخ قال كما ان الكلام له أثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر لان قوة نفس القائل
تعين على نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم
والقائل هنالك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور (والثالث) ان مدار القرآن على الدعوة
الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض
واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم
يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فان كل أحد انما
يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله أعلم (المسئلة الثالثة) في بيان
ما بقي من المشكلات في هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) كيف تركيب
لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف التقشع وهو الاديم اليابس مضموما
اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره

وذلك مثل فى شدة الخوف (السؤال الثانى) كيف قال تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وما الوجه فى تعديه بحرف الى والجواب التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وهو لا يحس بالادراك (السؤال الثالث) لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من أحب الله لاجل رحمته فهو ما أحب الله وانما احب شيئا غيره وأما من احب الله لا لشئ سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله بل قال الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى فى قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام وفى قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وأيضا قال لامة موسى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وقال أيضا لامة محمد صلى الله عليه وسلم فاذكرونى أذكركم (السؤال الرابع) لم قال فى جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفى جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معا والجواب لان المكاشفة فى مقام الرجاء أكمل منها فى مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله أعلم ثم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فماله من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدى به من يشاء من عباده وهو الذى شرح صدره أولا لقبول هذه الهداية ومن يضلل الله أى من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فماله من هاد واستدلال أصحابنا بهذه الآية وسؤالات المعتزلة وجوابات أصحابنا عين ما تقدم فى قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام أما قوله تعالى أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة فاعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم فى الدنيا وبحكم فى الآخرة أما حكمهم فى الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فماله من هاد وأما حكمهم فى الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وتقريره أن اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو أيضا صومعة الحواس وانما تتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا فى الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه حال الشئ وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان فى نوع من أنواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أى لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا ههنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال أيضا ان الذى يلقى فى النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه ولا يتهيأ له أن يتقى النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن هو آمن من العذاب فحذف الخبر كما حذف فى نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم فى الآخرة بين أيضا كيفية وقوعهم فى العذاب فى الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء فى قوله فأتاهم العذاب تدل على انهم انما أتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون أى من الجهة التى لا يحسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها بينما هم آمنون اذ أتاهم العذاب من الجهة التى توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه أتاهم العذاب فى الدنيا بين أيضا انه أتاهم الخزى وهو الذل والصغار والهوان والفائدة

فى ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون يعنى ان أولئك وان نزل عليهم العذاب والخزى كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم فى يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذى وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب فلما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة فى هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله وأحكامه معللة ودلت أيضا على انه يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله فى آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل أيضا ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة فى القرآن لاجرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكر والشئ الذى يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا فان القديم هو الذى يكون موجودا فى الازل وهذا يمتنع أن يقال انه انما أتى به لغرض كذا وكذا (والثانى) انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعانى بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا (الثالث) انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهى حادثة ومحدثة (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس فى هذا القرآن فى حال عربيته وبيانه ويجوز أن ينتصب على المدح (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة (أولها) كونه قرآنا والمراد كونه متلوا فى المحاريب الى قيام القيامة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (وثانيها) كونه عربيا والمراد انه أعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) كونه غير ذى عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة يتمسكون به فى تعليل أحكام الله تعالى (وفيه بحث آخر) وهو انه تعالى قال فى الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال فى هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه أن التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه وأحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز والله أعلم * قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه أليس فى جهنم مثوى للكافرين) اعلم انه تعالى لما بالغ فى شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل مايدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس أى عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار متشاكسان أى انهما متضادان اذا جاء أحدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو سالما بالالف وكسر اللام يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بفتح السين واللام بغير الالف ويقال أيضا بفتح السين وكسرها مع سكون العين اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل تقديره سلم فهو سالم واما سائر القراآت فهى مصادر سلم والمعنى ذا سلامة وقوله لرجل أى ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء أى وهناك رجل سالم لرجل (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا

وقيل لهم ما يقولون فى رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعى انه عبده فهم يتجاذبونه فى حوائجهم وهو متحير فى أمره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج فى مهم اليهم فكل واحد منهم يرده الى الآخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه وايهم يعينه فى حاجاته فهو بهذا السبب فى عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فأى هذين العبدين أحسن حالا وأحمد شأنا والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى فان أولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال تعالى ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدرى أى هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية أيهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه أوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال هذا أقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثل ضرب فى غاية الحسن فى تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم فى الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشترى هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير أولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذى هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت أن هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل تستوى صفتاهما وحالتاهما وانما اقتصر فى التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا هو الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بعده بل أكثرهم لا يعلمون أى لا يعلمون ان الحمد له لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان أكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد أن هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم فى الدنيا فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم أيضا سيموتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل واحد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الآية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون أى انك واياهم وان كنتم أحياء فانك واياهم فى اعداد الموتى لان كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القائل المحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركاء واما انهم مصرون على تكذيب الصادقين فلانهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا فى ادعاء النبوة ثم أردفه بالوعيد فقال أليس فى جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى تكفير المخالف من أهل القبلة وذلك لان المخالف فى المسائل كلها القطعية يكون كاذبا فى قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذى هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون)

أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فماله من هاد ومن يهد الله فماله من مضل
أليس الله بعزيز ذي انتقام) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد
الصادقين ووعد المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذي جاء
بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان (الاول) ان المراد شخص
واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو أبو بكر وهذا القول مروي عن علي بن أبي طالب عليه
السلام وجماعة من المفسرين رضي الله عنهم (والثاني) ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق
الانبياء والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بان الذي جاء بالصدق جماعة والا لم يجز
أن يقال أولئك هم المتقون (المسئلة الثانية) ان الرسالة لا تتم الا باركان أربعة المرسل والمرسل
والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فأول شخص
اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض القاصين من الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال دعوا أبا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين أو قلنا المراد منه
كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان أبا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول أبي بكر فيه ظاهر وذلك
لان هذا يتناول أسبق الناس الى التصديق وأجمعوا على أن الاسبق الافضل اما أبو بكر واما علي وحمل
هذا اللفظ على أبي بكر أولى لان عليا عليه السلام كان وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون
في البيت ومعلوم أن اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما أبو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن
كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على أبي بكر
أولى (واما على التقدير الثاني) فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير
يكون أبو بكر داخلا فيه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف أي صدق به
الناس ولم يكذبهم يعني أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به أي بسببه لان القرآن
معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ
وصدق واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به أحكاما كثيرة (فالحكم الاول) قوله أولئك
هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان أحد الضدين اشرف وأكمل كان الضد الثاني
أخس وأرذل ولما كان التوحيد اشرف الاسماء كان الشرك أخس الاشياء والآتي بأحد الضدين يكون
تاركا للضد الثاني فالآتي بالتوحيد الذي هو أفضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو أخس الاشياء
وأرذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين (الحكم الثاني) للمصدقين قوله تعالى لهم ما يشاؤن
عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لاشك ان الكمال محبوب
لذاته مرغوب فيه لذاته وأهل الجنة لاشك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي هي للانبياء
وأكابر الاولياء عرفوا انها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشئ من حيث انه كمال وخير يوجب الميل
اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه
الآية وأيضا فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب وأجيب عنه بأن الله تعالى يزيل
الحقد والحسد عن قلوب أهل الآخرة وذلك يقتضي ان أحوالهم في الآخرة بخلاف أحوالهم في الدنيا
ومن الناس من تمسك بهذه الآية في أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا ان الذين يعتقدون انهم
يرون الله تعالى لاشك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان
ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا
لا نسلم ان أهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية أعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب ولاشك انها حالة
مطلوبة لكل أحد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك
طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه الشبهة قائمة

والنص يقتضي حصول كل ما أراده وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية والاخلاص كما في قوله تعالى عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة (الحكم الثالث) قوله تعالى ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على أكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما أتوا فان الله يكفر عنهم أسوأ أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم أحسن أنواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم أن مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال انها تدل على أن من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان الظاهر من الآية يدل على أن التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فتكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم أسوأ ما يأتون به وذلك هو الكبائر (الحكم الرابع) انه جرت العادة ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى أليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غني عن كل الحاجات فهو تعالى عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال أليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا وباطلا قرأ أكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار أبي عبيدة لانه قال له ويخوفونك روي أن قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف أن تخبلك آلهتنا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس بالانجاء مما وقع له فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل أمم الانبياء قصدوهم بالسوء لقوله تعالى وهمت كل أمة برسولهم وكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما أطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فماله من هاد ومن يهدي الله فماله من مضل يعني هذا الفصل لا ينفع والبينات الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم أن أصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فماله من هاد ومن يهدي الله فماله من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق به قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم) اعلم انه تعالى لما أطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على أصلين (الاصل الاول) هو ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم أن من الناس من قال ان العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرة

العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب أحوال السموات والارض وفي عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لابد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لاقدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لابد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لاقدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون فاذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل كيف قوله كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتأنيث ويقولون اللات والعزى ومناة ولما أورد الله عليهم هذه الحجة التي لادافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم أي انتم تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في أنواع مكركم وكيدكم فاني عامل أيضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيبني أو يصيبكم والمقصود منه التخويف

قوله تعالى (انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيأ ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون)

في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا وقال لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى في هذه الآية في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مأمورا بأن تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدمه مفوض اليهم وذلك لتسلية الرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم وكما ان الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله عز وجل وايجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فصار التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة أخرى في اثبات انه الاله العالم ليدل على انه بالعبادة أحق من هذه الاصنام (المسئلة الثانية) المقصود من الآية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى أجل مسمى أي الى وقت ضرب لموتها فقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها يعني انه تعالى يتوفى الانفس التي نامت ولما تمت عند منامها وقوله تعالى فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى أجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى أجل مسمى وذلك الاجل

هو وقت الموت فهذا تفسير ألفاظ الآية وهي مطابقة للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول
النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو
الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت وأما في وقت
النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطن البدن فثبت ان الموت
والنوم من جنس واحد الا أن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت
هذا ظهر ان القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه (أحدها) ان يقع
ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة (وثانيها) أن يرتفع ضوء النفس
عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم (وثالثها) أن يرتفع ضوء النفس عن
البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز
أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن
القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل أن يكون المراد بهذا
أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وان لا يعبد
الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا
نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا
عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل أن يصير أولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى بأن
قال أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيأ ولا يعقلون وتقرير الجواب أن هؤلاء
الكفار اما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه
الاصنام تماثيل لها (والاول) باطل لان هذه الجمادات وهي الاصنام لا تملك شيأ ولا تعقل شيئا فكيف
يعقل صدور الشفاعة عنها (والثاني) باطل لان في يوم القيامة لا يملك أحد شيئا ولا يقدر أحد على الشفاعة
الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته
أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد
غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى
قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه مالم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة فان
قيل قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله فقط وتأكد هذا بقوله
الذي خلق الموت والحياة وبقوله ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
ثم ان الله تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته
رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال
الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي
في هذه الآية الى الله تعالى بالاضافة الحقيقية وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل
والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله أعلم قوله تعالى (واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب

الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض
عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو أن للذين ظلموا ما في الارض
جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وبدا لهم
سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين
وهو انك اذا ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم
واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على
الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات وأما ذكر الاصنام التي هي الجمادات

الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف وقد يقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين (احدهما) انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله قل اللهم فاطر السموات والارض وثانيا بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك أمر معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك القوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن أبي سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك وانك لتهدي من تشاء الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء (اولها) ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد (وثانيها) قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون أي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه صلى الله عليه وسلم قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثالثها) قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها أي ظهرت لهم انواع من العقاب آثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزؤن به

نبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى (فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) اعلم أن هذا حكاية طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون أن دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال أو العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة وجيزة فصيحة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فواتها يجب الصبر ومن هذا حاله يوصف بأنه فتنة من حيث يختبر عنده حال من أوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن أكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الآية ابحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء ههنا وعطف مثلها في أول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجأوا الى الله تعالى وحده كان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب

ليدل على انهم واقعون فى المناقضة الصريحة فى الحال وانه ليس بين الاول والثانى فاصل مع ان كل واحد منهما مناقض للثانى فهذا هو الفائدة فى ذكر فاء التعقيب ههنا فاما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم فى التناقض فى الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء (السؤال الثانى) ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعنى نحن نتفضل عليه وهو يظن انه انما وجده بالاستحقاق (السؤال الثالث) ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علم الله بكونى مستحقا لذلك ويحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علمى بكونى مستحقا له ويحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل أن يكون مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمى بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمى بكيفية الكسب (السؤال الرابع) النعمة مؤنثة والضمير فى قوله أوتيته عائد على النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث بل قال بعده بل هى فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم الضمير فى قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم عندى لانها كلمة أو جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندى وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز أيضا أن يكون فى الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون أى ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذى اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل أصابهم سيئات ما كسبوا والمبين فى اولئك المتقدمين انهم أصابهم سيئات ما كسبوا أى عذاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة قال وما هم بمعجزين أى لا يعجزوننى فى الدنيا والآخرة ثم قال تعالى أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعنى أولم يعلموا أن الله تعالى هو الذى يبسط الرزق لمن يشاء تارة ويقبض تارة اخرى وقوله ويقدر أى ويقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين فى سعة الرزق وضيقه ولا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر فى اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف فى أعظم السعة وليس ذلك أيضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان فى الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر قد ولد فيه أيضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان وولد أيضا فى تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة فى تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة فى السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر فى السعادة والشقاوة هو الطالع ولما بطلت هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه وصح بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال الشاعر

فلا السعد يقضى به المشترى * ولا النحس يقضى علينا زحل
ولكنه حكم رب السماء * وقاضى القضاة تعالى وجل

قوله تعالى (قل يا عبادى الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وأنيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة فاكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) اعلم انه تعالى لما أطنب فى الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه فى حق العبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا فى هذا الكتاب ان عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العباد مذكور فى معرض التعظيم

فوجب

فوجب ان لا يقع الا على المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادى مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذى يعترف بكونه عبدالله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح فثبت ان قوله ياعبادى لايليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال الذين أسرفوا على انفسهم وهذا عام فى حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضى كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لايمكن اجراؤها على ظاهرها والالزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لاتقولون به فما هو مدلول هذه الاية لاتقولون به والذى تقولون به لاتدل عليه هذه الآية فسقط الاستدلال وأيضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لاتنصرون الى قوله بغتة وانتم لاتشعرون ولوكان المراد من اول الآية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لايشعرون وأيضا قال ان تقول نفس ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله ولوكانت الذنوب كلها مغفورة فأى حاجة به الى ان يقول ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله وايضا فلوكان المراد مادل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصى واطلاقا فى الاقدام عليها وذلك لايليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لايجوز ان يظن العاصى انه لامخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذلا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا أى بالتوبة والانابة والجواب قوله الآية تقتضى كون كل الذنوب مغفورة قطعا وأنتم لاتقولون به قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهى للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول فى نار جهنم واما بعد الدخول فيه فثبت ان مادل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا اما قوله لوصارت الذنوب باسرها مغفورة لما أمر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لانقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة والله أعلم

(المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه (الاول) انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج (الثانى) انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال ياعبادى الذين اسرفوا وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب (الثالث) انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ماعاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم ولاحاجة الى الحاق ضرر آخر بهم (الرابع) انه قال لاتقنطوا من رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم (الخامس) انه تعالى قال اولا ياعبادى وكان الاليق ان يقول لاتقنطوا من رحمتى لكنه ترك هذا اللفظ وقال لاتقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله أعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل (السادس) انه لما قال لاتقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التأكيد وكل ذلك يدل على المبالغة فى الوعد بالرحمة (السابع) انه لوقال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات (الثامن) انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة (والتاسع) انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب (العاشر) ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لاغفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال فى وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة فى هذه

الآية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما أراد ان يسلم وخاف أن لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم ياعبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وقرأ أبو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرجه من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه ثم قال واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء (فالاول) امر بالانابة وهو قوله تعالى وانيبوا الى ربكم (والثاني) أمر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه (الاول) انه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا (الثاني) قال الحسن معناه والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله فان الذي أنزل على ثلاثة أوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليتقوى به ويتبع (الثالث) المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ أحسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما وأثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ أحسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأ العذاب وأنتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات (فالاول) قوله تعالى ان تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان تقول مفعول له أي كراهة أن تقول ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله وأما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان (الاول) يجوز أن يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرارها بما لا ينبغي ورغبتها في المعاصي (والثاني) يجوز أن يراد به الكثرة وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد الظن بأن ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله ياحسرتا يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق (المسئلة الثانية)

القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لابد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في أمر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم أن الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشئ والشئ الذي يكون من لوازم الشئ وتوابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشئ وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر

اما تتقين الله في جنب وامق * له كبد حرا عليك تقطع

(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ يا حسرتى على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض عنه وأما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين أي انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كانه قال فرطت في جنب الله وأنا ساخر أي فرطت في حال سخريتي (النوع الثاني) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن أهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين (النوع الثالث) قوله أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة أشياء (أولها) الحسرة على التفريط في الطاعة (وثانيها) التعلل بفقد الهداية (وثالثها) بتمني الرجعة ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بان قال التعلل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد بقوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو أن الله هداني انه ما هداني فلاجرم حسن ذكر لفظة بلى بعده (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب المذكر وروى الربيع بن أنس عن ام سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال أبو عبيد لو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة واما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في أكثر الامر على التأنيث بقوله سولت لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء ويا أيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالقدر من وجوه (الاول) انه لا يقال فلان أسرف على نفسه على وجه الذم الا لما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى (وثانيها) ان طلب الغفران والرجاء في ذلك واليأس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد (وثالثها) اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل أن يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من محاولتهما قبل نزول العذاب ومذهبهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم وذلك لا يتم الا بما هو المختار للاتباع (وخامسها) ذمه لهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من الفعل (وسادسها) قولهم يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه الا وكان يصح منه ان يفعله (وسابعها) قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله ومن لا يقدر على الايمان كما تقول القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطا (وثامنها) ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا ان تكون السخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه (وتاسعها) قوله لو ان الله هداني أي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه

(وعاشرها) قوله لو أن لي كرة فأكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله أبدا كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة
الكفر لم يصح أن يكون محسنا (والحادي عشر) قوله تعالى موبخا لهم بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها
واستكبرت وكنت من الكافرين فبين تعالى ان الحجة عليهم لله لا أن الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا
لكان لهم أن يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها
(والثاني عشر) انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه
الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الكلام (والجواب) عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القرآن مملوء
من ان الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ويصدر منه اللين والقسوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير
مملوءا منه لم يكن الى الاعادة حاجة قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
أليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا
نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وفيه بحثان (أحدهما) ان هذا التكذيب كيف هو (والثاني) ان هذا السواد كيف
هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا التكذيب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشئ على
خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر
يخالف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ويريد الجبر بان
هذه الآية قد وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله لو ان الله
هداني يعني انه ما هداني بل أضلني فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم ذكر عقيبه ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة وجب أن يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ما بال أقوام يصلون ويقرؤن القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة
على الله والله مسودة وجوههم واعلم ان أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى
قال في آخر الآية أليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان أولئك الذين صارت وجوههم
مسودة أقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والاعادة والايجاد وانما القادر
عليه هو الله سبحانه وتعالى اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا أريد بضده فيحصل مرادي ولا يحصل
مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت أن هذا التأويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان هذا
الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية
على الكل من المشبهة والمجبرة وكذا كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب
تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف اليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية لانهم كلهم كذبوا على الله
فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز واعلم أنا لو اجرينا هذه الآية على عمومها كما
ذكره القاضي لزمه تكفير الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات
الله تعالى الا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي هاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم
على قانون قول القاضي تكفير أحدهما فثبت انه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد
الاخبار عن الشئ مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك
الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بان الله حرم كذا واباح كذا وكان قائله
عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل مناسبا
اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه أخطأ يبعد الحاق هذا الوعيد به (البحث الثاني) الكلام
في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر أنواع السواد وهو سواد
يدل على الجهل بالله والكذب على الله وأقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كأنها سواد فسواد قلوبهم

أوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم الآية قال القاضي المراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من كان هذا حاله فيقال له أمر لعجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو أن الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو أن الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال تعالى بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب أن يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك الذين اتقوا المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق أن نقول المتقي هو الآتي بالاتقاء والآتي بالاتقاء في صورة واحدة آت بمسمى الاتقاء وبهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشئ الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الآية يقتضي ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على التوحيد وحكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب اذ يقال في الكلام قد تبين أمر القوم وأمور القوم قال أبو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت أجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا آخر من المفازة (المسئلة الثانية) المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز بأوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالتفسير لتلك النجاة كأنه قيل كيف ينجيهم فقيل لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة وتأكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى (الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين)

واعلم انه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في سورة الانعام ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شئ على ان أعمال العباد مخلوقة لله تعالى وأطنبنا هناك في الاسئلة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها فقال ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شئ وليس من المدح أن يخلق الكفر والقبائح فلا يصح أن يحتج المخالف به وأيضا فلم يكن في صدر هذه الامة خلاف في أعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد الله تعالى ان يبين انها جمع من خلقه وأيضا لفظة كل قد لا توجب العموم لقوله تعالى وأوتيت من كل شئ تدمر كل شئ وأيضا لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شئ سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم وقال أبو مسلم الخلق هو التقدير

لا الايجاد فاذا أخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح أن يقال انه
تعالى خلقه وان لم يكن موجداله واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة
الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله أعلم اما قوله تعالى وهو على كل
شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك
وهذا أيضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير
موكول الى الله تعالى فلم يكن الله تعالى وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات
والارض والمعنى انه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر أمرها هو
الذي بيده مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت مقاليد الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف
ولا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح وقيل اقليد وأقاليد
قال صاحب الكشاف والكلمة أصلها فارسية الا أن القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام
في تفسير قوله له مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب وقد سبق
الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات
والارض فقال يا عثمان ما سألني عنها أحد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله أكبر سبحان الله وبحمده
أستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير هكذا نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدل على ان كل من
لم يكن كافرا فانه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله (المسئلة الثانية) أورد صاحب الكشاف
سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا أي ينجي
الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق للاشياء
كلها وان له مقاليد السموات والارض وأقول هذا عندي ضعيف من وجهين (الاول) ان وقوع
الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد (الثاني) ان قوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم جملة
فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز
بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى نفسه بالصفات الالهية والجلالية وهو كونه خالقا
للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض بأسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة
الباهرة أولئك هم الخاسرون ثم قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي
وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع
تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين والباقون بنون واحدة مكسورة مشددة (المسئلة
الثانية) أفغير الله منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض ومعناه أفغير الله أعبد بأمركم وذلك حين قال له
المشركون أسلم ببعض آلهتنا ونؤمن بالهك وأقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر
السموات والارض وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم الفعل (المسئلة الثالثة) انما وصفهم
بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون
هذه الاصنام جمادات أنها لا تضر ولا تنفع ومن أعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة
المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال
أيها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لائق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد أوحي اليك والى الذين
من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية
والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ

ليحبطن عملك على البناء للمفعول وقرئ بالياء والنون أى ليحبطن الله او الشرك وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف أوحى اليه والى من قبله حال شركه على التعيين والجواب تقدير الآية أوحى اليك لئن أشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحى اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة أى كل واحد منا (السؤال الثانى) ما الفرق بين اللامين الجواب الاول موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب (السؤال الثالث) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى ان رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها ألا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبأنهما قد فسدتا (السؤال الرابع) ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل أفضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التى تصدر عنهم فأنها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى ضعف الشرك الحاصل منه وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره فى جانب غضب الله أقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما أمروه به من الاسلام ببعض آلهتهم كأنه قال انكم تأمروننى بأن لا اعبد الا غير الله لان قوله قل أغير الله تأمرونى اعبد يفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بئس ما قالوا ولكن أنت على الضد مما قالوا فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم وعلى ما أرشدك الى انه يجب الاعراض عن عبادة كل ما سوى الله قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ فى الصور فصعق من فى السموت ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون) واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم أمروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا آخر سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له فى المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام (المسئلة الثانية) قوله وما قدروا الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة فى سور ثلاثة فى سورة الانعام وفى سورة الحج وفى هذه السورة واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به أردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال القفال وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة كقول القائل وما قدرتنى حق قدرى وانا الذى فعلت كذا وكذا أى لما عرفت ان حالى وصفتى هذا الذى ذكرت فوجب أن لا تحطنى عن قدرى ومنزلتى ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم أى كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا ههنا والمعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات فى قبضته وقدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما روى ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أبا القاسم ان الله

يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك أفصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا أصبع ولا هز ولا شئ من ذلك ولكن فهمه وقع أول كل شئ وآخره على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التى تتحير فيها الاوهام ولا تكتنهها الاذهان هينة عليه قال ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل فى الكلام حمله على الحقيقة وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان أنكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة فان لكل أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانا أحمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالآيات الواردة فى ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين وانا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة فى اثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا أكتفى بهذا القدر ولا أوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام فى هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة فى المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل فى علم القرآن ان يعتقد أن الاصل فى الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجازه فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا اذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة فى الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا أقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الفلانى يصح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز أولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذى عليه نعول بل أهل التحقيق فانت ما أتيت فى هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره أهل التحقيق فثبت ان الفرح الذى أظهره من انه اهتدى الى الطريق الذى لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعانى ولنرجع الى الطريق الحقيقى فنقول لاشك ان لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الاعضاء على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان فى قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره قال تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار فى يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد من الكل القدرة والفقهاء يقولون فى الشروط وقبض فلان كذا وصار فى قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقى فى هذا الباب ولنا كتاب مفرد فى اثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان سميناه تأسيس التقديس من أراد الاطناب فى هذا الباب فليرجع اليه (المسألة الثالثة) فى تفسير الفاظ الآية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه (الاول) قوله جميعا فان هذا التأكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى والنخل باسقات وقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذه الالفاظ الملحقة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع فكذا ههنا (والثانى) انه قال بعده والسموات مطويات فوجب أن يكون المراد بالارض الارضون (الثالث) أن الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهذا مقتضى المبالغة واما القبضة فهى المرة الواحدة من القبض

قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال أيضا اعطنى قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته أى ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعنى ان الارضين مع مالهما من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا أريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطى الذى هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل وعادة طاوى السجل أن يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه أى مفنيات بقسمه لانه أقسم أن يقبضها والماذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بأنها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى وبالغ فى تقرير هذا الكلام فأطنب وأقول ان حال هذا الرجل فى اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن فى القرآن واخراج له عن أن يكون حجة فى شئ وان كان مذهبه ان الاصل فى الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التى اطبق عليها جمهور المتقدمين فأين الكلام الذى يزعم انه علمه وأين العلم الذى لم يعرفه غيره مع انه وقع فى التأويلات العسرة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا أن نكتفى بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فأما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات فثبت ان هذه التأويلات التى أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شئ من الفائدة أصلا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذى تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعنى ان هذا القادر القاهر العظيم الذى حارت العقول والالباب فى وصف عظمته تنزه وتقدس عن أن تجعل الاصنام شركاء له فى المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه (الاول) ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال فى صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض (السؤال الثانى) ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا فى يوم القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله تعالى فلا فائدة فى ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة وهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك (السؤال الثالث) حاصل القول فى القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرة الله فكذلك الآن فما الفائدة فى تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة (والجواب عن الاول) أن مراتب التعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش (والجواب عن السؤال الثانى) ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولى لابقاء السموات والارضين على وجوه العمارة فى هذا الوقت وهو المتولى لتخريبها وافنائها فى يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيه أيضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء (والجواب عن السؤال الثالث) انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كمال قدرته فى الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره أردفه بذكر طريقة اخرى تدل أيضا على كمال

قدرته وعظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا مع انه لم يمت فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين (والقول الثاني) ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل (والثانية) نفخة الصعق (والثالثة) نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة واما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل (والقول الثاني) انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش (القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا (القول الرابع) انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي (والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بأنهم من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث (الاول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن بينهما أربعين ولا أدري أربعون يوما أو شهرا أو أربعون سنة أو أربعون ألف سنة (البحث الثاني) قوله أخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى وانما حسن الحذف لدلالة أخرى عليها ولكونها معلومة (الثالث) قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم تدل على التعقيب (الرابع) قوله ينظرون وفيه وجهان (الاول) ينظرون يقلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم (والثاني) ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال وأشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الارض المذكورة ليست هي هذه الارض التي يقعد عليها الآن بدليل قوله يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي أرض أخرى يخلقها الله تعالى لمحفل يوم القيامة (المسئلة الثانية) قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده أشرقت تلك الارض بنور الله وأكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض واعلم أن الجواب عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض على انه لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا أنه لما تعذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فنحتاج ههنا الى بيان أن لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان أن المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى أما بيان الاستعمال فهو أن الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون أظلمت البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة واما بيان أن المراد من النور ههنا العدل فقط انه قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم أن المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وأيضا قال في آخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على أن المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكأنه تعالى فتح هذه الآية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم (والوجه الثاني) في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى

وأشرقت الأرض بنور ربها يدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله
تعالى لأنه يكفي في صدق الاضافة أدنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بأن أضافه إلى نفسه
كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب أقوى من الأول لأن في هذا الجواب
لا يحتاج إلى ترك الحقيقة والذهاب إلى المجاز (والوجه الثالث) أنه قد يقال فلان رب هذه الأرض
ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ولا يبعد أن يكون رب تلك الأرض ملك من الملوك وعلى هذا التقدير
فلا يمتنع كونه نورا (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء (أولها)
قوله وأشرقت الأرض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه (وثانيها) قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب
وجوه (الأول) أنه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة (الثاني)
المراد كتب الأعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم
القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال أيضا في آية أخرى مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها
(وثالثها) قوله وجيء بالنبيين والمراد أن يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف إذا جئنا
من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم
(ورابعها) قوله والشهداء والمراد ما قاله في وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس أو أراد
بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
وقيل أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج
إليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى أنه يوصل إلى كل أحد حقه وعبر تعالى عن هذا
المعنى بأربع عبارات (أولها) قوله تعالى وقضى بينهم بالحق (وثانيها) قوله وهم لا يظلمون (وثالثها)
قوله ووفيت كل نفس ما عملت أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت (ورابعها) قوله وهو أعلم بما يفعلون يعني
أنه تعالى إذا لم يكن عالما بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضي بالحق لأجل عدم العلم أما إذا كان عالما بمقادير
أفعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم فثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات
المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه قوله تعالى (وسيق الذين كفروا إلى
جهنم زمرا حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات
ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا أبواب
جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال
فقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم
السورة أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا إلى جهنم
زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون
إلى نار جهنم دعا أي يدفعون دفعا ونظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم أي يدفعه ويدل عليه أيضا
قوله تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وأما الزمر فهي الأفواج المتفرقة بعض في أثر بعض فبين الله
تعالى أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاؤها فتحت أبوابها وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تفتح عند
وصول أولئك إليها فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم ألم يأتكم رسل منكم أي من جنسكم يتلون عليكم
آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فإن قيل فلم أضيف اليوم إليهم قلنا أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت
دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والأيام في أوقات الشدة مستفيض فعند هذا
تقول الكفار بلى قد أتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مسئلتان
(المسئلة الأولى) تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه
الخلاص من العذاب وهذا صريح في أن السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة
في دفع هذا الكلام معلومة وأجوبتنا عنها أيضا معلومة (المسئلة الثانية) دلت الآية على أنه لا وجوب

قبل مجئ الشرع لان الملائكة بينوا أنه مابقى لهم علة ولاعذر بعد مجئ الانبياء عليهم السلام ولولم يكن مجئ الانبياء شرطا فى استحقاق العذاب لمابقى فى هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم فى النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم بالصواب قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب فى الآية المتقدمة شرح أحوال أهل الثواب فى هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق فى أهل النار للعذاب معقول لانهم لما أمروا بالذهاب الى موضع العذاب والشقاوة لابد وأن يساقوا اليه واما أهل الثواب فاذا أمروا بالذهاب الى موضع الكرامة والراحة والسعادة فأى حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه (الاول) ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا أدخلها حتى يدخلها احبابى وأصدقائى فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى أن يساقون الى الجنة (والثانى) ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم فى مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة فى الجنة فلا جرم يحتاجون الى أن يساقوا الى الجنة (والثالث) ان النبى صلى الله عليه وسلم قال أكثر أهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة (والرابع) ان أهل الجنة وأهل النار يساقون الا ان المراد بسوق أهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس والقيد والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لانه لايذهب بهم الاراكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان مابين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها الآية واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود (القيد الاول) هو مجيئهم الى الجنة (والقيد الثانى) قوله تعالى وفتحت أبوابها فان قيل قال فى أهل النار فتحت أبوابها بغير الواو وقال ههنا بالواو فما الفرق قلنا الفرق ان أبواب جهنم لاتفتح الا عند دخول أهلها فيها فاما أبواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جئ بالواو كأنه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت أبوابها (القيد الثالث) قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة (فأولها) قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات (وثانيها) قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصى وطهرتم من خبث الخطايا (وثالثها) قولهم فادخلوها خالدين والفاء فى قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحدا لايدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصى قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيآتهم حسنات وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذى تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ فى الكمال الى حيث لايمكن ذكره (الثانى) ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذى صدقنا وعده فى قوله ان لاتخافوا ولاتحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون وأورثنا

الارض

الارض والمراد بالارض أرض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه (الاول) ان الجنة كانت فى اول الامر لآدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا لتسميتها بالارث (الثانى) ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما كانت طاعتهم قد أفادتهم الجنة لاجرم قالوا وأورثنا الارض والمعنى ان الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للاتيان بأعمال أورثت الجنة (الثالث) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون فى الجنة كيف شاؤا وأرادوا والمشابهة علة حسن المجاز فان قيل مامعنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة فيها اما الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى صفة أهل الجنة قال فنعم أجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة بل من كلام الله تعالى لانه لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده فنعم أجر العاملين ولما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هى الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش أى محدقين بالعرش قال الليث يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش واطرافه ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بأن ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد فى درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضى بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم فى درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة أعلى مما سبق وهى انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه بصفته الواجبة وهى كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل أن انعامه وصل اليه فهو فى الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام وأما من حمد المنعم لا لانه وصل اليه النعمة فههنا قد وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح أحوال الملائكة فى الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فنقرره أن يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم فى الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين فى الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق فى تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق أى بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين فالمراد وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله وقيل الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهى صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور فى قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وهو الذى كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفى قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دقيقة أخرى وهى انه لم يبين أن ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء فى الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين وتأكد هذا بقوله تعالى فى صفة أهل الجنة

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين * قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء آخر ذي القعدة من سنة ثلاث وستمائة يقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون عجزوا عن احصاء ثنائك فمن انا والانبياء المرسلون اعترفوا بالعجز والقصور ونحن أنا وليس معي الا أن اقول أنت أنت وأنا أنا فمنك الرحمة والفضل والجود والاحسان ومني العجز والذلة والخيبة والخسران يا رحمان يا ديان يا حنان يا منان أفض علي سجال الرحمة والغفران برحمتك يا أرحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين وسلم تسليما كثيرا

(سورة المؤمن ثمانون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار أخف الحركات نحو اين وكيف أو النصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث أنها اسم للسورة أو للتعريف وانها على زنة أعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلانا بينا ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر (المسئلة الثانية) الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة والاقرب ههنا أن يقال حم اسم للسورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب فقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل واما قوله من الله فاعلم انه لما ذكر أن حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في أن العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثل له ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله تعالى الله يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسما والذي لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجوه المصالح والمفاسد وكان عالما بكونه غنيا عن جر المصالح ودفع المفاسد ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكأنه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على أن افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم أن يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم أمران (أحدهما) انه بقدرته وعلمه أنزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك (والثاني) أنه تكفل بحفظه وبعموم التكاليف فيه وظهوره الى حين انقطاع التكاليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترهيب والترغيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب

ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله غافر الذنب
قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة أو طاعة أعظم منه ومراده منه ان فاعل
المعصية اما أن يقال انه كان قد أتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية أو ما كان
الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية
كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب أصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجوه (الاول) ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل
الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين
فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل
التوبة وهو المطلوب (الثاني) أن الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا
موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل
قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه
غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرا للذنوب الكبائر قبل
التوبة (الثالث) ان قوله غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع
المدح وذلك هو كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب (الصفة الثانية) قوله تعالى قابل التوب وفيه
بحثان (الاول) في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول أبي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو
قول الاخفش قال المبرد يجوز أن يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا
وقولة ويجوز أن يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر أقرب لان على هذا التقدير
يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل (البحث الثاني) مذهب أصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على
سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج أصحابنا بانه تعالى ذكر كونه
قابلا للتوب على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو
القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات (الصفة الثالثة)
قوله شديد العقاب وفيه مباحث (البحث الاول) في هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب
يصلح أن يكون نعتا للنكرة ولا يصلح أن يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت
بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع انه
لا يصلح الا أن يجعل وصفا للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد
منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الآن أو غدا وانما أريد ثبوت ذلك ودوامه
فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون
نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه (الاول) ان هذه الصفة
وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله وهو الغفور
الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد (والثاني) قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل
لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا من الصفات
فيه نبوة ظاهرة (الثالث) انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما
كان كذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام
والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث
يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا
الباب (البحث الثاني) هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما أراد أن يصف نفسه

بانه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب
وذكر بعده مايدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا
بتينك الصفتين وملحوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم أرجح (البحث الثالث) لقائل
أن يقول ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا انه
لولم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل أن يقع في خاطر انسان انه لامعنى لكونه غافر الذنب
الا كونه قابل التوب أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال اما كونه شديد
العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى به عن ذكر الواو (الصفة الرابعة) قوله
ذي الطول أي ذي التفضل يقال طال علينا طولا أي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل علي بفضلك
ومنه قوله تعالى أولوا الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه
بكونه شديد العقاب لابد وان يكون المراد بكونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذي لايقبح منه اتيانه به بل
لايجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه
ذا الفضل فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن يترك العقاب الذي له أن يفعله لانه ذكر كونه
ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل
العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله وذلك
يدل على ان العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب (الصفة الخامسة) التوحيد المطلق وهو قوله
لااله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو كان معه اله آخر يشاركه ويساويه في صفة
الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبيه كانت
الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصلان بسبب هذا التوحيد
(الصفة السادسة) قوله اليه المصير وهذه الصفة أيضا مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير
أن يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لاشريك له الا ان القول بالحشر والنشر ان كان
باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه أما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف أشد
والحذر أكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج أهل التشبيه بلفظة الى قالوا انها تفيد انتهاء
الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واعلم انه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله
ليهتدى به في الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء أمره فقال مايجادل في آيات الله الا الذين
كفروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل أما
الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي
أحسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وأما الجدال
في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال مايجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال
ماضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله عليه وسلم
ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ
الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال
صلى الله عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر وقال لاتماروا في القرآن فان المراء فيه كفر (المسألة الثانية)
الجدال في آيات الله هو أن يقال مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة
انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لايفعل هذا الا الذين
كفروا وأعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد أي لاينبغي ان تغتر بأني أمهلهم
وأتركهم سالمين في أبدانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فاني
وان أمهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون

في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من أولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم أى الامم المستمرة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الايكة أولئك الاحزاب وقوله وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه أى وعزمت كل أمة من هؤلاء الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويعذبوه ويحبسوه وجادلوا بالباطل أى هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل أى بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق أى أن يزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فأخذتهم فكيف كان عقاب أى فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وأرادوا ان يأخذوهم فأخذتهم أنا فكيف كان عقابي اياهم أليس كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الذكر والسماع فأنا افعل بقومك كما فعلت بهؤلاء ان أصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار أى ومثل الذى حق على أولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي أيضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم أصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك أى مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة أو في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغيره فقالوا انه تعالى أخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشئ يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون أبدا وذلك تكليف ما لا يطاق وقرأ نافع وابن عامر حقت كلمات ربك على الجمع والباقون على الواحد * قوله تعالى

(الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم انك أنت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك ينصرونك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية (أحدهما) الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن أن يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة وأكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش أرجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوصع قيل انه طائر صغير وروى ان الله تعالى أمر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام وقيل حول العرش سبعون ألف صف قياما قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا

الايمان على الشمائل فامنهم أحد الاويسبح بما لايسبح به الآخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف (واما القسم الثانى) من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية فقوله تعالى ومن حوله والاظهر ان المراد منهم ماذكره فى قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وأقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون أفضل من الارواح المدبرة للاجساد وأيضا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش أرواح اخر من جنسها وهى متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لانسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ماشاهدته بعين البصر فى اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك فى اختلاف مراتب عالم الارواح (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه سبحانه منزه عن أن يكون فى العرش وذلك لانه تعالى قال فى هذه الآية الذين يحملون العرش وقال فى آية أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولاشك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من فى العرش فلو كان اله العالم فى العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم والحافظ القادر أولى بالالهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك فاسد فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء (أولها) قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لاينبغى والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام (والنوع الثانى) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى ويؤمنون به فان قيل فاى فائدة فى قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لايمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ماذكره صاحب الكشاف وقد أحسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شئ حاضر مشاهد معاين لايوجب المدح والثناء الاترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لايوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم آمنوا به بدليل انهم ماشاهدوه حاضرا جالسا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل فى كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا (النوع الثالث) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج كثير من العلماء بهذه الآية فى اثبات ان الملك أفضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذلو كانوا محتاجين اليه لقدموا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وأيضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لااله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمدا أن يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره

وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار وأما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الكعبى بهذه الآية على أن تأثير الشفاعة فى حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا فى اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق أولم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وأيضا ان الملائكة يقولون وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا تتناول الا أهل الطاعة فوجب أن تكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق والجواب أن نقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبى أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه (الاول) قوله ويستغفرون للذين آمنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا فى اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا (الثانى) قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل أهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة (الثالث) قوله تعالى فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز أن يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز أيضا أن يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك أيضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز أن يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا فى حق الملائكة فكذلك فى حق الانبياء لانعقاد الاجماع على انه لا فرق أما الذى تمسك به الكعبى وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب أن يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان وقوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا سبيل الله قلنا لا نسلم قوله بل يقال انه تائب عن الكفر وتابع سبيل الله فى الدين والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت انه تائب الا ترى انه يكفى فى صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال أهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة فى حق البشر تجرى مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا فى أول تخليق البشر أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا فى آخر الامر بأن قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من آذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين تابوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الدعاء فى أكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الآية وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب انى أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لى به علم وقال أيضا رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا وقال أيضا رب اغفرلى ولوالدى وقال عن ابراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى وقال رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقال عن يوسف رب قد آتيتني من الملك وقال عن
موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو
الغفور الرحيم قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين وحكى تعالى عن داود انه استغفر ربه
وخر راكعا وأناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى عليه
السلام انه قال ربنا أنزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال له وقل
رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه
اللفظة خمس مرات وحكى أيضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى آخر السورة فثبت بما
ذكرنا ان من أرضى الدعاء أن ينادي العبد ربه بقوله يارب وتمام الاشكال فيه أن يقال لفظ الله أعظم من
لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت الدعاء والجواب كأن العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي
الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك
واحسانك وفضلك. (المسئلة الثانية) السنة في الدعاء أن يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر
الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثناء
فقالوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وأيضا ان الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الثناء
أولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني
ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل أيضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله
بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير
اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله
تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النجاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان
عند اشراق نور معرفة الله تعالى في جوهر الروح يصير الروح أقوى صفاء وأكمل اشراقا ومتى صار كذلك
كانت قوته أقوى وتأثيره أكمل فكان حصول الشئ المطلوب بالدعاء أقرب وأكمل وهذا هو السبب في تقديم
الثناء على الله على الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات
الربوبية والرحمة والعلم أما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا
اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشئ على اكمل احواله وأحسن صفاته وهذا يدل على ان
هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وتعالى وايجاده فكذلك انها
محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله وأما الرحمة فهي اشارة الى أن جانب الخير والرحمة والاحسان راجح
على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل
شئ رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شئ اما الرحمة فما وصلت الى كل شئ لان المضرور حال وقوعه
في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة وهذا السؤال أيضا مذكور في قوله ورحمتي وسعت كل شئ قلنا
كل موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن أما الواجب فليس
الا الله سبحانه وتعالى وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود
غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما
وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شئ
رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب فالمطلوب
بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض
الاترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبا بالعرض لا جرم لما ذكروا حد
الطب قدموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من

جهة ما يصح ويزول عن الصحة لضعف الصحة حاصلة وتارة زائلة فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان المقصود بالقصة الاولى فى الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل فى الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين فى غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضى والشر مراد مكروه والخير مقضى به بالذات والشر مقضى به بالعرض وفيه غور عظيم (المسئلة الخامسة) قوله وسعت كل شئ رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التى لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وأيضا فلولا ذلك لم يكن فى الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعى ان الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يبقى فى الدعاء فائدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعاء من الله تعالى أشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد سبق تفسيره فى قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والاشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التأكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم أردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم فان قيل أنتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بأن يدخلهم فى جنات عدن قلنا لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة فى القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد أهل لا اله الا الله محمد رسول الله فى النار واذا أخرجهم من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بأن يدخلهم فى جنات عدن اما من غير دخول النار واما بعد أن يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم يعنى وأدخل معهم فى الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والازواج والذريات وذلك لان الرجل اذا حضر معه فى موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج من نصب من مكانين فان شئت رددته على الضمير فى قوله وأدخلهم وان شئت فى وعدتهم والمراد من قوله ومن صلح أهل الايمان ثم قالوا انك أنت العزيز الحكيم وانما ذكروا فى دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قولهم وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالى عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين (الاول) ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكورا للفروع (الثانى) أن يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال (والقول الثانى) فى تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وأدخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى فى الدنيا عن العقائد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقولهم وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعنى ومن تق السيئات فى الدنيا فقد رحمته فى يوم القيامة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وباعمال حقيرة

ما كالانصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى (ان الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير)

اعلم انه تعالى لما عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين فى آيات الله وهم الذين ذكرهم الله فى قوله ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا بين انهم فى القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذى ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية حذف وفيها أيضا تقديم وتأخير أما الحذف فتقديره لمقت الله اياكم وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم وفى تفسير مقتهم أنفسهم وجوه (الاول) انهم اذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء فى الدنيا (الثانى) ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر فى الدنيا والرؤساء أيضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا أنفسهم كما انه تعالى قال فاقتلوا أنفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا (الثالث) قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم فى النار بقوله وما كان لى عليكم من سلطان الى قوله ولوموا أنفسكم ففى هذه الحالة مقتوا أنفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم أنفسهم انما يحصل فى القيامة اما مقت الله لهم ففيه وجهان (الاول) انه حاصل فى الآخرة والمعنى لمقت الله لكم فى هذا الوقت أشد من مقتكم أنفسكم فى هذا الوقت (والثانى) وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم الآن ففى تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية أوجه (الاول) ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم (الثانى) المقت أشد البغض وذلك فى حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر (الثالث) قال الفراء ينادون لمقت الله معناه انهم ينادون ان مقت الله أكبر يقال ناديت ان زيدا قائم وان زيد القائم (الرابع) قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتأبون بالكفر أكبر من مقتكم الآن أنفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا أمتنا اثنتين الى آخر الآية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذى كانوا عليه فى الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكى يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أكثر العلماء بهذه الآية فى اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا ربنا أمتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد فى الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى فى القبر حتى يصير الموت الذى يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة فى القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل فى الدنيا فلم لا يجوز أن يكون الامر كذلك والذى يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله وكنتم أمواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين (أحدهما) ايجاد الشئ ميتا (والثانى) تصيير الشئ ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبى يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل أنه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز فى هذه الآية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية (السؤال الثانى) ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة (السؤال الثالث) ان هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة فى القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها فى الدنيا وثانيها فى القبر وثالثها فى القيامة والمذكور فى الآية ليس الا حياتين فقط فيكون احداهما الحياة فى الدنيا والحياة الثانية فى القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد فى الدنيا (السؤال الرابع) انه ان دلت هذه الآية

على

على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول أما المنقول فمن وجوه (الأول)
قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية
الا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم
يذكره علمنا أنه غير حاصل (الثاني) انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم
يقولون بعد دخولهم في الجنة أفما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام أهل الجنة حق وصدق
ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله أفما نحن بميتين الا موتتنا الاولى
قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها لان الآية التي تمسكنا بها
حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار
وأما المعقول فمن وجوه (الاول) وهو ان الذي افترسته السباع وأكلته لو اعيد حيا لكان اما أن يعاد
حيا بمجموعه أو بآحاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما
أكلته السباع فلو جعلت تلك الاجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها وذلك في غاية
الاستبعاد (الثاني) ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل أحد فانهم يرونه باقيا على موته
فلو جوزنا مع هذه الحالة انه يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة
(والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة
فنقول هذا لا يجوز وبيانه أن المذكور في الآية ان الله أماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول
الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذه اماتة والالزم تحصيل الحاصل وهو محال
وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لان المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس
فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله تعالى أماتهم مرتين وقد بينا ان
لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق أما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا
لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى اذ لو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم
والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا وأما قوله ظاهر الآية يمنع من اثبات
حياة في القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه
(الاول) هو ان مقصودهم تعديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الاولى والحياة في القبر والموتة
الثانية والحياة في القيامة فهذه الاربعة أوقات البلاء والمحنة فاما الحياة في الدنيا فليست من أقسام
أوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها (الثاني) لعلهم ذكروا الحياتين وهي الحياة
في الدنيا والحياة في القيامة أما الحياة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها (الثالث)
لعلهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حياة
القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله (الرابع) لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين
كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن اما لو اثبتنا الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور
في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها فثبت ان نفي حياة القبر يقتضي
ترك ما دل اللفظ عليه فاما اثبات حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ
لا اشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان هذا أولى وأما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الآخرة
تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة واما المعارضة الثانية فجوابها انا نرجح قولنا
بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر وأما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا ان الانسان
ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكالات
التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم انا لما اثبتنا حياة القبر فيكون

الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فهؤلاء أربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيامة (المسئلة الثالثة) قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا تقتضي أن تكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلاجرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاحياء والاماتة ثم قال فهل الى خروج من سبيل أي هل الى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل أم اليأس وقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا أي ذلكم الذي أنتم فيه وهو ان لا سبيل لكم الى خروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدي وقوله العلي الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى أن عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله تعالى العلي على العلو الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب أن يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى (هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في العبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان أهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه وتعالى راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الآيات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اقوى الاعتبارات واكمل الجهات ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر المركوز في العقل الا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا أعرض العبد عنها وأناب الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر الفوز التام ولما تقرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للآيات منزلا للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح وأقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) قوله رفيع الدرجات واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما اذا حملناه على الاول ففيه وجوه (الوجه الاول) انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة (والثاني) رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

درجات

درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من
جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني وأيضا جعل لكل أحد مرتبة معينة
في الخلق والرزق والاجل فقال وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات
وجعل لكل أحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة
وفي الآخرة لظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا
حملناه على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في أصل الوجود
فهو أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه وأما في دوام الوجود فهو
أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وهو الازلي والابدي والسرمدي الذي هو اول لكل ماسواه
وليس له اول وآخر لكل ماسواه وليس له آخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات
والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وأما في القدرة فهو أعلى القادرين
وأرفعهم لانه في وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ماسواه وكل ماسواه فانه محتاج في وجوده
وفي جميع كمالات وجوده اليه وأما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع أن يحصل له ضد وند وشريك
ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان (أحدهما) استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل
ماسواه (والثاني) افتقار كل ماسواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان
معناه انه أرفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل
درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت لشئ سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته (الصفة
الثانية) قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله
رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على أن المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش
فوق سبع سموات وقد أعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه
تعالى جسما وفي جهة محال وأيضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته
الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فأي ضرورة تدعونا
الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه أعظم
الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ قدرته فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم كانت دلالته
على كمال القدرة أقوى (الصفة الثالثة) قوله يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده وفيه مباحث
(البحث الاول) اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح أن المراد هو الوحي وقد أطنبنا في بيان انه لم سمي
الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال أيضا أومن كان ميتا
فأحييناه وحاصل الكلام فيه أن حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان
الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه
الحياة الروحانية واعلم أن هذه الآية مشتملة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء
الله تعالى لا تصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك
الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقيبه شئ من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي
ليصير الحصر بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا أيضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما أن يكون بمعنى كونه
رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها
وصفاتها أو الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا الكلام كلي
عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله تعالى اما جسمانيات
واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى اما الجسمانيات
فأعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس

المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول أعنى قوله رفيع الدرجات وأما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقى الروح من أمره واعلم ان أشرف الاحوال الظاهرة فى روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحى والوحى انما يتم باركان أربعة (فأولها) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى فلهذا أضاف القاء الوحى الى نفسه فقال يلقى الروح (والركن الثانى) الارسال والوحى وهو الذى سماه بالروح (والركن الثالث) أن وصول الوحى من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن أن يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه فى هذه الآية بقوله من أمره فالركن الروحانى يسمى أمرا قال تعالى وأوحى فى كل سماء امرها وقال ألا له الخلق والامر (والركن الرابع) الانبياء الذين يلقى الله الوحى اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده (والركن الخامس) تعيين الغرض والمقصود الاصلى من القاء هذا الوحى اليهم وذلك هو أن الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاشارات العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقى ههنا ان نبين انه ما السبب فى تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكم الصفات التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة ليوم التلاق أما السبب فى تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه (الاول) ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيامة صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق (الثانى) ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض (الثالث) ان أهل السماء ينزلون على أهل الارض فيلتقى فيه أهل السماء وأهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا (الرابع) ان كل أحد يصل الى جزاء عمله فى ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاقى وهو مأخوذ من قولهم فلان لقى عمله (الخامس) يمكن أن يكون ذلك مأخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام (السادس) يوم يلتقى فيه العابدون والمعبودون (السابع) يوم يلتقى فيه آدم عليه السلام وآخر ولده (الثامن) قال ميمون بن مهران يوم يلتقى فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففى يوم القيامة يحضران ويلقى بعضهم بعضا قرأ ابن كثير التلاقى والتنادى باثبات الياء فى الوصل والوقف وهادى وواقى بالياء فى الوقف وبالتنوين فى الوصل واما بيان ان الله تعالى كم عدد من الصفات ووصف بها يوم القيامة فى هذه الآية فنقول (الصفة الاولى) كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره (الصفة الثانية) قوله يوم هم بارزون وفى تفسير هذا البروز وجوه (الاول) انهم برزوا عن بواطن القبور (والثانى) بارزون أى ظاهرون لا يسترهم شئ من جبل أو أكمة أو بناء لان الارض بارزة قاع صفصف وليس عليهم أيضا ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء فى الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا (الثالث) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر (الرابع) ان هذه النفوس الناطقة البشرية كأنها فى الدنيا انغمست فى ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة ومجمع الروحانيات فكأنها برزت بعد ان كانت كامنة فى الجسمانيات مستترة بها (الصفة الثالثة) قوله لا يخفى على الله منهم شئ والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شئ والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله تعالى يعلم مافعله كل واحد منهم فيجازى كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا تفصيل مافعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر مافى القبور وحصل مافى الصدور وقال يومئذ تحدث أخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شئ فى جميع الايام فما معنى تقييد هذا المعنى بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون فى الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم وتخفى عليه اعمالهم فهم فى ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى

حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار (الصفة الرابعة) قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في أي الاوقات يحصل فيه قولان (الاول) قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار قال أهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت أحياء فبطل قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض (والثاني) ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما أن يذكر حال حضور الغير أو حال ما لا يحضر الغير (والاول) باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل (والثاني) أيضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظه به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال أو لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك أيضا على الله محال أو لاجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضا على الله محال فثبت أن قول من يقول ان الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له (والقول الثاني) ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على أن فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع أن يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء وأقول أيضا على هذا القول لا يبعد أن يكون السائل والمجيب هو الله تعالى ولا يبعد أيضا أن يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمعا آخرين والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام الوالد عمر رضي الله عنه يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة غير حكم مسبب الاسباب فلهذا اختص النداء بيوم القيامة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد أن هذا النداء حاصل من جهة المعنى أبدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد أبدا ونداء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه قهارا باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك اليوم باقيا في جانب المعنى من الازل الى الابد (الصفة الخامسة) من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام اشتمل على أمور ثلاثة (أولها) اثبات الكسب للانسان (والثاني) أن كسبه يوجب الجزاء (والثالث) أن ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة في هذا الكتاب وهي أصول عظيمة الموقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول مرارا ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الاصول اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل أو الداعي الى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء

عليه فاعلم أن الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب فتعظم الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كال الجزاء لا يحصل الا في يوم القيامة فهذا قانون كلي عقلي والشريعة الحقة اتت بما يقوي هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقوال والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعا لكان اما أن يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات أو لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان انه لا يجوز أن يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تأخير الاجزية الى يوم القيامة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان انه لا يجوز أن يكون مشروعا لا للجزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما اذا كانت المضار أجزية وفيما ورد نص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والآلام التحريم فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على أصل التحريم وهذا أصل كلي منتفع به في الشريعة والله أعلم (الصفة السادسة) من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت أردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك اليوم نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة اقسام (أحدها) أن يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه (وثانيها) أن يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام (وثالثها) أن يعذب من لا يستحق العذاب (ورابعها) أن يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول الجبرة لان على قولهم لا ظلم غائبا وشاهدا الا من الله ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لائق جدا لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم قوله تعالى (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله انه قوي شديد العقاب) اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوها (الاول) ان يوم الآزفة هو يوم القيامة والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيامة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر

ازف الترحل غير أن ركابنا * لما تزل برحالنا وكأن قد

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيامة تجري على التأنيث كالطامة

والطاقة ونحوها كأنها يرجع معناها الى الداهية (والقول الثاني) ان المراد بيوم الآزفة وقت الآزفة وهي مسارعتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف (والقول الثالث) قال أبو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وأيضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقال كلا اذا بلغت التراقي وأيضا فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب وأيضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم حضور الموت لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا اذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها مقبوضة كالسجال كما قال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين أي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز أيضا أن يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير أمرين (أحدهما) الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر (والثاني) العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي خوفه (المسئلة الثالثة) احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انه تعالى نفى أن يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع ألا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود أحد أعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه (الوجه الثاني) في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار (والثالث) ان لفظ الظالمين اما أن يفيد الاستغراق واما أن لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون أجاب المستدلون عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل أحد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على

وورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر

رب من أنضجت غيظاصدره • قد تمنى لى موتا لم يطع

(واما السؤال الثانى) فقد أجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم أقصى مافى الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (واما السؤال الثالث) فجوابه ان قوله ماللظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم فى تقرير ذلك الاستدلال أجاب أصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام فى تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وأجابوا عن الكلام الثانى بان قالوا الاصل فى حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل فى هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون فى آيات الله فوجب أن ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير أن يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثانى فعلى تقدير أن يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفى الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذى يؤكد ماذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف فى كلام الله لان كثيرا ممن كفر قد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أولم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلاجرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحملها على عموم السلب فكذا قوله ماللظالمين من حميم ولا شفيع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) فى بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر فى هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف (فاولها) انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة أى يوم القرب من عذابه لمن ابتلى بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان فى أقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم أعظم فى الايحاش من عين تلك العقوبة (والثانى) قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعامن دخول النفس (والثالثة) قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم أن ينطقوا وان يشرحوا ماعندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب (والرابعة) قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته (والخامسة) قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض والحاكم اذا بلغ فى العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخائنة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفى الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب أما أفعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله أعلم بها فكيف الحال فى سائر الاعمال واما افعال القلوب فهى معلومة لله تعالى لقوله وما تخفى الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم (السادسة) قوله تعالى والله يقضى بالحق وهذا أيضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضى الا بالحق فى كل مادق وجل كان خوف المذنب منه فى الغاية

القصوى (السابعة) ان الكفار انما عولوا فى دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ (الثامنة) قوله ان الله هو السميع البصير أى يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لها ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت فى حق المذنب الذى عظم ذنبه كان بالغا فى التخويف الى الحد الذى لا تعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ فى تخويف الكفار بعذاب الآخرة أردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار وأقوى آثارا فى الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم أهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما كان لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند أخذه تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوى شديد العقاب مبالغة فى التحذير والتخويف والله أعلم وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم أشد منكم بالكاف والباقون بالهاء (اما وجه) قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله الحمد لله والوجه فى حسن هذا الخطاب انه فى شأن أهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية فى المعنى كقوله مكناهم فى الارض مالم نمكن لكم واما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ماقبله من الفاظ الغيبة قوله تعالى (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا فى ضلال وقال فرعون ذرونى أقتل موسى وليدع ربه انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الارض الفساد وقال موسى انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) واعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه أيضا بذكر قصة موسى عليه السلام وأنه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم أن موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهى المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات (فالاول) انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا فى غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت فى القوة والظهور الى حيث يشهد كل ذى عقل سليم بانه ليس من السحر البتة (الثانى) انهم قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذى وقع فى وقت ولادة موسى عليه السلام لان فى ذلك الوقت أخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء فى ذلك الوقت وأما فى هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاء وأظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشأوا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب أمر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا فى ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها (النوع الثالث) من قبائح افعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذرونى أقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان (الاول) انهم منعوه عن قتله لوجوه (الاول) لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى صادقا فيأتى بوجوه الحيل فى منع فرعون من قتله (الثانى) قال الحسن ان أصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان تقتله أدخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه (الثالث) لعلهم كانوا يحتالون فى منعه من قتله لاجل أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب أولئك الاقوام فان من شأن الامراء أن يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجى حتى يصيروا

آمنين من شر ذلك الملك (والاحتمال الثاني) ان أحدا ما منع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد أن يقتله الا انه كان خائفا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني أقتل موسى وغرضه منه انه يوهم انه انما امتنع عن قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني انى أقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فتح ابن كثير الياء من قوله ذروني وفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو الياء من انى أخاف وأيضا قرأ نافع وأبو عمرو وان يظهر بالواو بحذف أو يعني انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او فمعناه انه لابد من وقوع أحد الامرين وقرئ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فلذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد وأما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل (المسئلة الثانية) المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب اما فساد الدين أو فساد الدنيا أما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق وأما فساد الدنيا فهو انه لابد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لاجرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال انى أخاف أن يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال أو ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه أنه قال انى عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبو بكر وحمزة والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار (المسئلة الثانية) المعنى انه لم يأت في دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلاجرم صانه الله عن كل بلية وأوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التى ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد (الفائدة الاولى) أن لفظة انى تدل على التأكيد فهذا يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله تعالى (الفائدة الثانية) انه قال انى عذت بربي وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات والمخافات من شياطين الانس اذا قال المسلم أعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات (الفائدة الثالثة) قوله بربي وربكم والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رقاني ومن الآفات وقاني وأعطاني نعما لاحد لها ولا حصر فلما كان المولى ليس الا الله وجب أن لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى (الفائدة الرابعة) ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى عليه السلام على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوى ذلك التأثير جدا وذلك هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات (الفائدة الخامسة) انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق (الفائدة السادسة) ان فرعون وان كان قد أظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهر التلك العداوة أو كان مخفيا لها (الفائدة السابعة) ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس أمران (أحدهما) كون الانسان متكبرا قاسي القلب (والثاني) كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له من الجرى على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء

والمانع

والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا واذا كان الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم تحصل القسوة والايذاء (الفائدة الثامنة) ان فرعون لما قال ذرونى أقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذى ذكرته يافرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المبين والحق المنير وانا ادعو ربى وأطلب منه أن يدفع شرك عنى وسترى ان ربى كيف يقهرك وكيف يسلطنى عليك واعلم أن من أحاط عقله بهذه الفوائد علم أنه لا طريق أصلح ولا أصوب فى دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله والله اعلم قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه مازاد فى دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين أنه تعالى قيض انسانا أجنبيا غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجوه وبالغ فى تسكين تلك الفتنة واجتهد فى ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ولقد جربت فى أحوال نفسى انه كلما قصدنى شرير بشر ولم أتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض أقواما لا أعرفهم البتة يبالغون فى دفع ذلك الشر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ذلك الرجل الذى كان من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولى العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بنى اسرائيل والقول الاول أقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون الذى قال أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله والثالث على بن أبى طالب وهو أفضلهم وعن جعفر ابن محمد انه قال كان أبو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال أبو بكر جهارا أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا (المسئلة الثانية) لفظ من فى قوله من آل فرعون يجوز أن يكون متعلقا بقوله مؤمن أى كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز أن يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا (المسئلة الثالثة) رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل بكسر الجيم كما يقال عضد فى عضد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اتقتلون رجلا أن يقول ربى الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر فى هذا الكلام مايدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه مازاد على أن قال ربى الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات من ربكم يحتمل وجهين (الاول) ان قوله ربى الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة (الثانى) ان قوله ربى الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله فى سورة طه ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله فى سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية فى ان الاقدام على قتله غير جائز وهى حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين (الاول) ان قوله وان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه (أحدها) انا لانسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون فى المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء أجمعوا على ان الزنديق الذى يدعو الناس الى زندقته يجب قتله (وثانيها) انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا

كذاب الاوعكنه أن يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكن جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة (وثالثها) ان الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ضده وما أفضى ثبوته الى عدمه كان باطلا (السؤال الثانى) انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذى يعدكم لان الذى يصيب فى بعض مايعدون البعض هم أصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذى لا يتكلم الا بالوحى فانه يجب أن يكون صادقا فى كل مايقول فكان قوله يصبكم بعض الذى يعدكم غير لائق بهذا المقام (والجواب) عن الاسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام أن يقال انه لا حاجة بكم فى دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق الاسئلة الثلاثة مدفوعة (واما السؤال الثانى) وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذى يعدكم فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا أقل من أن يصل اليكم بعض مايعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام ماذكر صح ونظيره قوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين (والوجه الثانى) انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم فى الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذى يعدهم به (الوجه الثالث) حكى عن أبى عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد

ترّاك أمكنة اذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حمامها

والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا وأراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله أعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة فى انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل أن يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين فكان قوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض ويحتمل أيضا ان يكون المراد أن فرعون مسرف فى عزمه على قتل موسى كذاب فى اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدى من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم أمره قوله تعالى (ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ماأريكم الا ماأرى وماأهديكم الا سبيل الرشاد وقال الذى آمن ياقوم انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد وياقوم انى أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فماله من هاد) اعلم ان مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على أنه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم فى ذلك بعذاب الله فقال ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين فى الارض يعنى قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لاقبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذى ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ماأريكم الا ماأرى أى لا أشير اليكم برأى سوى ماذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما أهديكم بهذا الرأى الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذى يكتم كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا السبب حصل ههنا قولان (الاول) ان فرعون لما قال ذرونى أقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل

أوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة
الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع فى ألسنة
الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا
كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله
لا يهدى من هو مسرف كذاب يعنى انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدى
المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه أراد بقوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب انه يريد موسى
وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون (والقول الثانى) ان مؤمن آل فرعون
كان يكتم ايمانه أولا فلما قال فرعون ذرونى أقتل موسى ازال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى وشافه
فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعا من الكلمات ذكرها لفرعون (فالاول) قوله ياقوم
انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل أيام الاحزاب الا انه لما أضاف اليوم الى الاحزاب
وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين فى البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر
الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود
ودأب هؤلاء دونهم فى عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصى فيكون ذلك دائبا ودائما لا يفترون عنه
ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل فى الدنيا ثم خوفهم أيضا
بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فماله من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة (النوع
الثانى) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعنى ان تدمير أولئك الاحزاب كان عدلا
لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانبياء فتلك العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكم ههنا قالت المعتزلة
قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم أحد من
العباد فلو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير
خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت أيضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح
بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا فى هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة فى الاعادة (النوع
الثالث) من كلمات هذا المؤمن قوله وياقوم انى أخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التناد
تفاعل من النداء يقال تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن فى الفواصل
وذكرنا ذلك فى يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفى سبب تسمية ذلك اليوم بذلك
الاسم وجوه (الاول) ان أهل النار ينادون أهل الجنة وأهل الجنة ينادون أهل النار كما ذكر الله عنهم
فى سورة الاعراف ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار (الثانى) قال
الزجاج لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم (الثالث) انه ينادى بعض
الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون ياويلنا (الرابع) ينادون الى المحشر أى يدعون (الخامس) ينادى
المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر ياليتنى لم أوت كتابيه (السادس) ينادى باللعنة على الظالمين (السابع)
يجاء بالموت على صورة كبش أملح ثم يذبح وينادى يا أهل القيامة لا موت فيزداد أهل الجنة فرحا على فرحهم
وأهل النار حزنا على حزنهم (الثامن) قال أبو على الفارسى التنادى مشتق من التناد من قولهم ند فلان
اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها فقال يندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم
يفر المرء من أخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار يندون
هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذى كانوا فيه (المسئلة
الثانية) انتصب قوله يوم التناد لوجهين (أحدهما) الظرف للخوف كانه خاف عليهم فى ذلك اليوم لما
يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير انى أخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان
كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف

ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف يوم الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم أكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثلا وهو ان يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من أضله الله فما له من هاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان يوسف هذا هو يوسف ابن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه يوسف بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب أقام فيهم نيفا وعشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقى حيا الى زمانه وقيل فرعون آخر والمقصود من الكل شئ واحد وهو أن يوسف جاء قومه بالبينات وفى المراد بها قولان (الاول) ان المراد بالبينات قوله أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار (والثانى) المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم انهم بقوا فى نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهى والتمنى من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك أساسا لهم فى تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم ان يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضموما الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب أى مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف فى عصيانه مرتاب فى دينه قال الكعبى هذه الآية حجة لاهل القدر لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما أضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فان الله تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا فى ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أى بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو أن يبلغ المرء فى القوم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه وتعسه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ذمه لهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال للتقليد (المسئلة الثانية) قال القاضى مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل فى حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله أعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائى قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال أبو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه (الاول) ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة (الثانى) ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما وأما الذين قرؤا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب فى قوله ان فى صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وأيضا فيمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف أى على كل ذى قلب متكبر وأيضا قال قوم الانسان الحقيقى هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه فى تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن أضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر (المسئلة الثانية) الكلام فى الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق فى هذا الكتاب بالاستقصاء وأصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على أن هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان فى نفسه متكبرا جبارا وعند هذا تصير الآية حجة لكل

واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الذي يخرج عليه الوجهان ماذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول مايدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متجبرا متكبرا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من أوله الى آخره عليه (المسئلة الثالثة) لابد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق وأقول كمال السعادة في أمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله أعلم قوله تعالى (وقال فرعون ياهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب أسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب) اعلم أنه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلادة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السموات وقرروا ذلك من وجوه (الاول) ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل مايذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو أيضا يذكره كما سمعه فلولا انه سمع موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه في السماء (الوجه الثاني) انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فأطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا اي واني لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء (الوجه الثالث) العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وأيديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا اقوال فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم وأما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب ومابينهما فظهر أن تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجودية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لانسلم أن كل مايقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد أن الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام وأما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه وأما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لاننكر أن فطرة أكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط (المسئلة الثانية) اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السماء أم لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان يقال فرعون لايخلو اما أن يقال انه كان من المجانين أو كان من العقلاء فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى

ارسال الرسول اليه لان العقل شرط في التكليف ولم يجز من الله أن يذكر حكاية كلام مجنون في القرآن
وأما ان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء
يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم أيضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر اليه
من أسفل الجبال وبين انه ينظر اليه من أعلى الجبال واذا كان هذان العلمان بديهيان امتنع أن يقصد
العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون
والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة
في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيأ نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله أما انه لا نراه
فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ثم انه
لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكنه صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الاسباب والمقصود
انه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره
قوله تعالى فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية وليس المراد منه أن
محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض أو وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا المعنى
ممتنع فقد عرف انه لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي
صرحا يعني أن الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ
يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه
الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء
المطلوب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو
الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن
ذلك الدليل وألقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا
الباب وبالله التوفيق والعصمة (المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها
بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي أبلغ
الاسباب أسباب السموات ومعلوم أنها ليست أسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله
تعالى في سورة ص فليرتقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
أسباب السموات ان المراد بأسباب السموات طرقها وأبوابها وما يؤدي اليها وكل ما أداك الى شيء فهو سبب
كالرشاء ونحوه (المسئلة الرابعة) قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان
هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول
بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل أن يقول ان وجود شخص يسمى
بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص
المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان
كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق
الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما
جاء بعده بادوار علمنا انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام ان أبا حنيفة
انما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو أن قائلا ادعى أن أبا حنيفة كان موجودا في زمان محمد عليه
السلام وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو أيضا يسمى بأبي حنيفة فان أصحاب التواريخ يقطعون
بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الاحوال
والادوار فلم يبق على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله أولى بخلاف حال
رسولنا مع أبي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين فهذا

جمله ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي أبلغ أسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيما لشأنه فلما أراد تفخيم أسباب السموات ابهمها ثم أوضحها وقوله فأطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم فأطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله أبلغ والتقدير لعلي أبلغ الاسباب ثم أطلع الا أن حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي أبلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلع والمعنى مختلف لان الاول لعلي أطلع والثاني لعلي أبلغ وانا ضامن انى متى بلغت فلا بد وأن اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد قال أبو عبيدة وبه يقرأ لان ما قبله فعل مبني للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صده قوله لاقطعن أيديكم وأرجلكم ويؤيد هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام (المسئلة الثانية) قوله تعالى زين لابد له من المزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم اثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وأيضا فقوله زين يدل على ان الشيء ان لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز أن يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا أن يكون فاعله هو الله تعالى والله أعلم ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الهلاك والخسران ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تعالى تبت يدا أبي لهب والله أعلم قوله تعالى (وقال الذي آمن

يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم مالي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لا جرم أنما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا الى الله وأن المسرفين هم أصحاب النار فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري الى الله ان الله بصير بالعباد)

اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته واعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل أما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده أهدكم سبيل الرشاد والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة للغير يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي وأما التفصيل فهو أنه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من

المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والآخرة ذهب باق واعلم ان الآخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم وان الترغيب فى النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة فى الآخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها فى الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد فى كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى مصرا على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه خيانة ومعصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع اما الذى يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها أيضا ليس دائما بل منقطعا فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الآية أصل كبير فى علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضى أن يكون المثل مشروعا وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس فى الآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة فى أى الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة فى شئ معين مع ان ذلك المعين غير مذكور فى الآية صارت الآية مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة فى جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت فى اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان دفع الاجمال اولى فوجب أن تحمل هذه الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا فى مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة فى باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية ثم نقول انه تعالى لما بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل بين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج أصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة فى معرض الشرط فى جانب الاثبات فجرى مجرى أن يقال من ذكر كلمة أو من خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من أتى بتلك الكلمة أو بتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب أن يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والآتى بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد أتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب أن يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا فى النار ابد الآباد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل فى هذا الوعد والجواب انا بينا فى أول سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا فى تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل بغير حساب وقال الآخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من أقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع فى مقابلة الا مثلها يعنى ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة وأقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعيد وجب أن يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى فى المرة الثالثة وقال يا قوم مالى أدعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار يعنى أنا أدعوكم الى الايمان الذى يوجب النجاة وتدعوننى الى الكفر الذى يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو فى النداء الثالث دون الثانى قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ من سنة الغفلة واظهار أن له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى أولئك الاقوام فرط شفقة وأما المجئ بالواو العاطفة فلان الثانى يقرب من

أن يكون عين الاول لان الثانى بيان للاول والبيان عين المبين وأما الثالث فلانه كلام مباين للاول والثانى فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به أما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجود الله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى واشرك به ماليس لى به علم المراد بنفى العلم نفى المعلوم كأنه قال واشرك به ماليس باله وماليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على أن الاله هو الذى يكون كامل القدرة وأما فرعون فهو فى غاية العجز فكيف يكون الها وأما الاصنام فانها أحجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان الله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يغالب لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لاجرم الكلام فى تفسير لاجرم مر فى سورة هود فى قوله لاجرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون وقد أعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لاجرم مساقه على مذهب البصريين أن يجعل لارد لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما فى حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعوته أو بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا أى كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز أن يقال ان لاجرم نظيره لابد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لابد انك تفعل كذا انه لابد لك من فعله فكذلك لاجرم ان لهم النار أى لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام أى لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروى عن بعض العرب لاجرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وكعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة والمراد أن الاوثان التى تدعوننى الى عبادتها ليس لها دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وفى تفسير هذه الدعوة احتمالان (الاول) ان المعنى ان ما تدعوننى الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجمادات لا تدعو احدا الى عبادة نفسها وقوله فى الآخرة يعنى انه تعالى اذا قلبها حيوانا فى الآخرة فانها تتبرأ من هؤلاء العابدين (والاحتمال الثانى) ان يكون قوله ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم أحد المتضايفين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وأن مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغنى عن كل الحاجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاى عاقل يجوز له عقله أن يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا الاله الذى لابد وان يكون مرده اليه وقوله وان المسرفين هم أصحاب النار قال قتادة يعنى المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم أسرفوا فى معصية الله بالكمية والكيفية أما الكمية فالدوام وأما الكيفية فبالعود والاصرار ولما بالغ مؤمن آل فرعون فى هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما أقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذكر يحصل فى الدنيا وهو وقت الموت وأن يكون فى القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال وأفوض أمرى الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو أيضا خوفهم بقوله فستذكرون ما أقول لكم ثم عول فى دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال وافوض أمرى الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى فى دفع ذلك الشر الى الله حيث قال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وأبو عمرو الياء

من أمرى والباقون بالاسكان ثم قال ان الله بصير بالعباد أى عالم بأحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك
أصحابنا بقوله تعالى وأفوض أمرى الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير
والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا أمر أنفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا
ان قوله أفوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة فى قوله أعوذ بالله عائدة بتمامها
فى هذا الموضع والله أعلم وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادى قوله تعالى (فوقاه الله سيئات
ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا
آل فرعون أشد العذاب واذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل أنتم
مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين فى النار
لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا
فادعوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال) اعلم انه تعالى لما بين ان ذلك الرجل لم يقصر فى تقرير الدين الحق
وفى الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا
يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من أنواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات
قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم
قصدوا ادخاله فى الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول أولى لان قوله بعد ذلك وحاق
بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله تعالى وحاق بآل فرعون أى أحاط بهم سوء العذاب
أى غرقوا فى البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة فى قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار بدل
من قوله سوء العذاب قال وجائز أيضا أن تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كان قائلا قال
ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها قرأ حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك فى كل القرآن والباقون بالفتح
أما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية
على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضى عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه
قال ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وليس المراد منه أيضا الدنيا لان عرض النار عليهم
غدوا وعشيا ما كان حاصلا فى الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل
على اثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء واذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم
لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم فى الدنيا لان أهل الدين
اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول فى الآية ما يمنع
من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين (الاول) ان ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع وقوله
يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضى أن لا يحصل ذلك العذاب الا فى هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله
على عذاب القبر (الثانى) ان الغدوة والعشية انما يحصلان فى الدنيا أما فى القبر فلا وجود لهما فثبت
بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان فى الدنيا
عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار فعلى قولهم يصير معنى الآية الكلمات
المذكرة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضى الى ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله
الآية تدل على حصول هذا العذاب فى هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز أن يكتفى فى القبر بايصال
العذاب اليه فى هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى فى النار فيدوم عذابه بعد ذلك وأيضا لا يمتنع أن
يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا أما قوله انه ليس
فى القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض
عليهم العذاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون
أى يقال لخزنة جهنم ادخلوهم فى أشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار

ادخلوا أشد العذاب والقراءة الاولى اختيار أبي عبيدة واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا أبواب جهنم وههنا آخر الكلام فى قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام فى تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التى تجرى بين الرؤساء والاتباع من أهل النار فقال واذ يتحاجون فى النار والمعنى اذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون أى يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا فى الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا كخدم فى جمع خادم أوذوى تبع أى اتباع أو وصفا بالمصدر فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار أى فهل تقدرون على أن تدفعوا ايها الرؤساء عنا نصيبا من العذاب واعلم ان أولئك الاتباع يعلمون ان أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة فى تخجيل أولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا فى ايقاع هؤلاء الاتباع فى أنواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعنى ان كلنا واقعون فى هذا العذاب فلو قدرت على ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسى ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعنى يوصل الى كل أحد مقدار حقه من النعيم أو من العذاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين فى النار لخزنتها بل قال وقال الذين فى النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان (الاول) ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع (والثانى) ان يكون جهنم اسما لموضع هو أبعد النار قعرا من قولهم بئر جهنام اى بعيدة القعر وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم أن يقولوا انه ما جاءنا من بشير ولا نذير اما بعد مجئ الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الواجب لا يتحقق الا بعد مجئ الشرع ثم ان أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين (أحدهما) كون المشفوع له مؤمنا (والثانى) حصول الاذن فى الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنع لكن ادعوا أنتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكفار ثم يصرحون لهم بأنه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا فى ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع أن يقال انه تأذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان التأذى محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة فى حقه اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى أولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه الى الله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع الجهات المنتفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير أن يرحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعاءهم ومن غير أن يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان أقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته الى العفو عنه مع أن هذا السيد فى محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلما جاء الحكم الحق به فى الكتاب الحق وجب الاقرار به والله أعلم بالصواب قوله تعالى (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولى الالباب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار) اعلم ان فى كيفية النظم وجوها (الاول) انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون بين فى هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه (الثانى) لما بين من قبل ما يقع بين أهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون ألم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر

الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة (والثالث) وهو الاقرب عندي ان الكلام في أول السورة انما وقع
من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على أولئك
المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم وتصبيرا له على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير المطلوب الى الغاية القصوى وعد
تعالى رسوله بأن ينصره على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال انا لننصر رسلنا الآية اما في الدنيا
فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه
تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم
ان نصرة الله المحقين تحصل بوجوه (أحدها) النصرة بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه
النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل
بالفقر والذلة والحاجة والفتور واما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور
اليها (وثانيها) انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا أنهم لا يقدرون
على اسقاط مدحه عن ألسنة الناس (وثالثها) انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من انوار الحجة
وقوة اليقين فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات الى أخس الاشياء (ورابعها)
ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل يكشف
للناس ان ذلك كان امرا وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق (وخامسها) ان المحق ان اتفق له
ان وقع في نوع من أنواع المحذور فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته (وسادسها) ان الظلمة
والمبطلين كما يموتون تموت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر وأما المحقون فان آثارهم باقية على وجه
الدهر والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير ولمنهجهم يتبركون فهذا كله أنواع نصرة الله للمحقين في الدنيا
(وسابعها) انه تعالى قد ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به
سبعون ألفا واما نصرته تعالى اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين
لانبياء الله كما قال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
أولئك رفيقا واعلم أن في قوله انا لننصر رسلنا الى قوله ويوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان
العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من أهل
المشرق والمغرب كان ذلك ألذ وأبهج فقوله انا لننصر رسلنا الى يوم يقوم الاشهاد المقصود منه هذه الدقيقة
واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي
ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا وأما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز أن يكون واحد الاشهاد شاهدا كأطيار وطائر وأصحاب
وصاحب ويجوز أن يكون واحد الاشهاد شهيدا كاشراف وشريف وايتام ويتيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع
الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة
والباقون بالياء كأنه أريد الاعتذار واعلم أن المقصود أيضا من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب وذلك
لانه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو الدرجات في ذلك اليوم
ما ذكرناه واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم أمور ثلاثة (أحدها) انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة
(وثانيها) ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال (وثالثها)
سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة
والبلية ثم انه خص الانبياء والاولياء بأنواع التشريفات الواقعة في الجمع الاعظم فههنا يظهر أن سرور
المؤمن كم يكون وان غموم الكافرين الى أين تبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم

يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا تنفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه أم لا وأيضا فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون فى وقت ولا يعتذرون فى وقت آخر ولما بين الله تعالى أنه ينصر الانبياء والمؤمنين فى الدنيا والآخرة ذكر نوعا من أنواع تلك النصرة فى الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة فى الدنيا والآخرة ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التى أوردها على فرعون واتباعه وكادهم بها ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التى هى أعظم المناصب الانسانية ويجوز أن يكون المراد انزال التوراة عليه ثم قال تعالى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولى الالباب يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقى ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز أن يكون المراد سائر الكتب التى انزلها الله عليهم وهى كتب انبياء بنى اسرائيل التوراة والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلا على الشئ وليس من شرطه أن يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذى يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل فى انفسها وبعضها مذكرات لما ورد فى الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين فى الدنيا والآخرة وضرب المثال فى ذلك بحال موسى وخاطب بعد ذلك محمدا صلى الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده فى حقك كما كان كذلك فى حقهم ثم أمره بأن يقبل على طاعة الله النافعة فى الدنيا والآخرة فان من كان لله كان الله له واعلم أن مجامع الطاعات محصورة فى قسمين التوبة عما لا ينبغى والاشتغال بما ينبغى والاول مقدم على الثانى بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدما عليه فى الذكر أما التوبة عما لا ينبغى فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل أيضا المقصود منه محض التعبد كما فى قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشئ واجب ثم انه أمرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع أنا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول أى واستغفر لذنب امتك فى حقك واما الاشتغال بما ينبغى فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشى والابكار قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشى عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفى النهار كما قال وأقم الصلاة طرفى النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا فى زمرة الملائكة كما قال فى وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله أعلم

قوله تعالى (ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون وما يستوى الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ قليلا ما تتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) اعلم انا بينا ان الكلام فى اول هذه السورة انما ابتدئ ردا على الذين يجادلون فى آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذى لخصناه والنسق الذى كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه فى هذه الآية على الداعية التى تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر فى صدورهم فذلك الكبر هو الذى يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو أنهم لو سلموا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك وأمرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفى صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا فى خدمتك فهذا هو الذى يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعنى انهم يريدون

أن لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لابد وان يصيروا تحت أمرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله أى فالتجئ اليه من كيد من يجادلك انه هو السميع بما يقولون أو تقول البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم فى آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاصغر لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يقال لما قدر على الاضعف وجب أن يقدر على الاقوى وهذا فاسد (وثانيها) أن يقال لما قدر على الشئ قدر على مثله فهذا الاستدلال حق لما ثبت فى العقول ان حكم الشئ حكم مثله (وثالثها) ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبأن يقدر على الاقل الارذل كان أولى وهذا الاستدلال فى غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون أن خالق السموات والارض هو الله سبحانه وتعالى ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وكان من حقهم أن يقروا بأن القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذى خلقه اولا فهذا برهان جلى فى افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون فى آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب ولما بين الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوى الاعمى والبصير يعنى وما يستوى المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثانى التفاوت بين الآتى بالاعمال الصالحة وبين الآتى بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما تتذكرون يعنى انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون فى النوع المعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل والنوع المعين من العمل انه عمل صالح أو فاسد فان الحسد يعمى قلوبهم فيعتقدون فى الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفى الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرأ عاصم وحمزة والكسائى تتذكرون بالتاء على الخطاب أى قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيامة أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها فى الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون والمراد بأكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة قوله تعالى (وقال

ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأنى تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون) اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع فى يوم القيامة الا بطاعة الله تعالى لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ولما كان أشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم أمر الله تعالى به فى هذه الآية فقال وقال ربكم ادعونى استجب لكم واختلف الناس فى المراد بقوله ادعونى فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتى ولولا ان الامر بالدعاء امر بمطلق العبادة والا لما بقى لقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتى معنى وأيضا الدعاء بمعنى العبادة كثير فى القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا وأجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكأنه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل أن يستكبر عن اظهار العبودية وأجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير فى القرآن بأن ترك الظاهر لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعونى استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب أجاب الكعبى عنه بأن قال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال

فما هو أصلح يفعله بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء وأجاب عنه من وجهين (الاول) ان فيه الفزع والانقطاع الى الله (والثاني) ان هذا أيضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلابد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء وكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندى فيه وجه آخر وهو أنه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه وأقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان أما بالقلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه في وقت اما اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر أنه تحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا ينفعه شئ سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذى ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه أن يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حكاية عن رب العزة انه قال من شغله ذكرى عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فهذا الخبر يقتضى أن ترك الدعاء أفضل وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك أن العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك أفضل من الدعاء لان الدعاء طلب للحظ والاستغراق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الحظ اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء أولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين (الاول) كأنه تعالى قال انى انعمت عليك قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة ومن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال (والثاني) انه تعالى لما أمر بالدعاء فكأنه قيل الاشتغال بالدعاء لابد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة (أحدها) تعاقب الليل والنهار وكان أكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين (الاول) ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم (والثاني) أن الاحساس بالاشياء انما يمكن بايصال الارواح الجسمانية الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الاعياء وأيضا الليل بارد رطب فبرودته ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله تعالى الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه مالم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الانسان في مأكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في أمور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه أو نجعل لكم الليل ساكنا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار مبصرا فما الفائدة فيه وأيضا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من

الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما اليقظة فأمور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز أن دلالة صيغة الاسم على التمام والكمال أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله أعلم واما الجواب عن الثاني فهو أن الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه (أحدها) أن يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد أن هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله (وثانيها) أن الرجل وان اعتقد أن كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا أن هذه النعم العظيمة أعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر اقواما حتى يمنعونه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب (وثالثها) أن الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان أكثر الخلق هالكين في أحد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لاجرم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فأنى تؤفكون والمراد فأنى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة لطلب الحق وخوف العاقبة أفك كما أفكوا قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون) اعلم انا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته اما أن تكون من باب دلائل الآفاق أو من باب دلائل الانفس أما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية اقسام منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره (وثانيها) الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا أي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء كالقبة المضروبة على الارض وقيل مسك الارض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها والسماء بناء أي قائما ثابتا والا لوقعت علينا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الانسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان (أحدهما) ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه (اما القسم الاول) فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية أنواع ثلاثة (أولها) حدوث صورته وهو المراد من قوله وصوركم (وثانيها) حسن صورته وهو المراد من قوله فأحسن صوركم (وثالثها) انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد

أطنبنا

أطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي لا اله الا هو وهذا يفيد الحصر وأن لا حي الا هو فوجب أن يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع أن يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو فكأنه أجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد بشيئين (أحدهما) بالدعاء (والثاني) بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز أن يكون المراد قول الحمد لله رب العالمين ويجوز أن يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فأورد ذلك على المشركين بألين قول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين أن وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بأن العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهى عن عبادة غير الله بين انه أمر بعبادة الله تعالى فقال وأمرت أن أسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل أحد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر أن مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق أكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والانفس أما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية أربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين (أحدهما) الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي أقسام كثيرة والمذكور ههنا منها ثلاثة أنواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات (واما القسم الثاني) وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة فقيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية بأسرها منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان فهو متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى أن ينفصل من بطن الام فالله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب أولها كونه طفلا وثانيها أن يبلغ أشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في أول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو والى اشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا أشدكم والمرتبة الثالثة أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا أشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل أي من قبل الشيخوخة أو من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا أجلا مسمى ومعناه يفعل ذلك لتبلغوا أجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من أنواع العبر وأقسام الدلائل قوله تعالى (هو الذي يحيي ويميت فاذا

قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الانسان من كونه تراباً الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه طفلاً ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله فاذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه (الاول) معناه انه لما نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة أخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون (الوجه الثاني) انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكأنه قيل الانتقال من كونه تراباً الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلاً قليلاً واما صيرورة الحياة فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون (الوجه الثالث) ان من الناس من يقول ان تكون الانسان انما ينعقد من المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالاته من حالات الى حالات فكأنه قيل انه يمتنع أن يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو أول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى (ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين) اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون وهذا ذم لهم على أن جادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يرى أنى يذهب بك تعجباً من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب أي بالقرآن وبما أرسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في أعناقهم مثل قولك سوف أصوم أمس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في أعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم أي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون والسجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه أنهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا أي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً أي تبين لنا أنهم لم يكونوا شيئاً وما كنا نعبد بعبادتهم شيئاً كما تقول حسبت أن فلاناً شئ فاذا هو ليس بشئ اذا جربته فلم تجد عنده خيراً ويجوز أيضاً أن يقال انهم كذبوا وانكروا أنهم عبدوا غير الله كما أخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز أن يقال يضلهم عن الجنة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجد أحدهما الآخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض أي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاصنام ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه

ما قال فى الآية المتقدمة فى صفة هؤلاء المجادلين ان فى صدورهم الا كبر قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا يرجعون ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله فاذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون) اعلم انه تعالى لما تكلم من أول السورة الى هذا الموضع فى تزييف طريقة المجادلين فى آيات الله أمر فى هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بتلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنى به ماوعد به الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على أعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذى نعدهم يعنى أولئك الكفار من أنواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذلك هو المطلوب أو نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون أو نرينك الذى وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم أنت كالرسل من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم مايقارب ماجرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى لما علم ان الصلاح فى اظهار ما أظهره والا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا فى نبوتهم فكذلك الحال فى اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لاجرم ما أظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء أمر الله قضى بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وأمر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون فى آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى (الله الذى جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فاى آيات الله تنكرون) اعلم انه تعالى لما أطنب فى تقرير الوعيد عاد الى ذكر مايدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر مايصلح أن يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضى هى الازواج الثمانية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) انه لم ادخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقى فما السبب فيه (الجواب) قال صاحب الكشاف الركوب فى الحج والغزو اما أن يكون واجبا أو مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلاجرم ادخل عليهما حرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلاجرم ما ادخل عليها حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة (السؤال الثانى) قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه تحملون فى البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفى الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشئ الذى يوضع فى الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على أولى حتى يتم المراد فى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاى آيات الله تنكرون يعنى أن هذه الآيات التى عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاى آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس فى شئ من الدلائل التى تقدم ذكرها مايمكن انكاره قال صاحب الكشاف قوله أى آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهى فى أى أغرب لابهامه والله أعلم قوله تعالى (أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا فى الارض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا

بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون)

اعلم أنه تعالى راعى ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم أردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم بهذا والسبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في أطراف الارض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين ليست الا الهلاك والبوار مع أنهم كانوا أكثر عددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين أما بيان انهم كانوا أكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف في الاخبار وأما انهم كانوا أشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله فما أغنى عنهم نافية أو مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة أو مصدرية ومحلها الرفع يعني أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل أن يكون عائدا الى الكفار وأن يكون عائدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون (الثاني) يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبياء الى علومهم وعن سقراط أنه سمع بمجيء بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا الى من يهدينا (الثالث) يجوز أن يكون المراد علمهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به أما اذا قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان (الاول) أن يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم (الثاني) أن يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزؤا بالبينات وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس فان قيل أي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبين ما لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو مثل كان في نحو قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان فيه قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال البأس سنة الله مطردة في كل الامم ثم قال وخسر

هنالك الكافرون فقوله هنالك مستعار للزمان أى وخسروا وقت رؤية البأس والله الهادى للصواب تم
تفسير هذه السورة يوم السبت الثانى من ذى الحجة من سنة ثلاث وستمائة من الهجرة فى بلد هراة * يامن لا يبلغ
أدنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك أقصى نعوت الناعتين يامن تقاصرت عن الاحاطة بمبادى اسرار
كبريائه افهام المتفكرين وانظار المتأملين لا تجعلنا بفضلك ورحمتك فى زمرة الخاسرين المبطلين ولا تجعلنا
يوم القيامة من المحرومين فانك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين وصلوات الله على
سيدنا محمد النبى وآله وصحبه أجمعين

(سورة فصلت السجدة خمسون وأربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم
فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون
قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) اعلم أن
فى أول هذه السورة احتمالات (أحدها) وهو الاقوى أن يقال حم اسم للسورة وهو فى موضع المبتدا
وتنزيل خبره (وثانيها) قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره (وثالثها) قال الزجاج تنزيل رفع
بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم فجاز
وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء (أولها) كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير
عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الامير أى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان أى مضروبه
والمراد من كونه منزلا ان الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام بأن يحفظ تلك
الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول
جبريل عليه السلام سمى لذلك تنزيلا (وثانيها) كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون
ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لابد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه
تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لابد وأن يكون
دالا على أعظم وجوه النعمة والامر فى نفسه كذلك لان الخلق فى هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين
والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية
فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم انزال القرآن عليهم (وثالثها) كونه كتابا وقد بينا أن
هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمى كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين (ورابعها) قوله فصلت
آياته والمراد انه فرقت آياته وجعلت تفاصيل فى معان مختلفة فبعضها فى وصف ذات الله تعالى وشرح
صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب احوال خلقة السموات
والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب أحوال النبات والحيوان والانسان وبعضها فى أحوال
التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح وبعضها فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات
أهل الجنة ودرجات أهل النار وبعضها فى المواعظ والنصائح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس
وبعضها فى قصص الاولين وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم أنه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه من
العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما فى القرآن (وخامسها) قوله قرآنا والوجه فى تسميته قرآنا قد سبق
وقوله تعالى قرآنا نصب على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت
وقيل هو نصب على الحال (وسادسها) قوله عربيا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وتأكد هذا
بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (وسابعها) قوله تعالى لقوم يعلمون والمعنى انا جعلناه
عربيا لاجل انا أنزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق

بما اذا قلنا يجوز أن يتعلق بقوله تنزيل أو بقوله فصلت أى تنزيل من الله لاجلهم أو فصلت آياته لاجلهم والاجود أن يكون صفة مثل ماقبله ومابعده أى قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات (وثامنها وتاسعها) قوله بشيرا ونذيرا يعنى بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان القرآن بشارة ونذارة الا انه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا فى هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل (الصفة العاشرة) كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون اليه فهذه هى الصفات العشرة التى وصف الله القرآن بها ويتفرع عليها مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) انه وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والمنزل والتنزيل مشعر بالتصيير من حال الى حال فوجب أن يكون مخلوقا (الثانى) ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين (الثالث) المراد بالكتاب اما الكتابة وهو المصدر الذى هو المفعول المطلق او المكتوب الذى هو المفعول (الرابع) ان قوله فصلت يدل على ان متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق بالقديم (الخامس) انه انما سمى قرآنا لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل (السادس) وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعانى بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وماجعل بجعل جاعل وفعل فاعل فلابد وأن يكون محدثا ومخلوقا (والجواب) ان كل هذه الوجوه التى ذكرتموها عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهى عندنا محدثة مخلوقة انما الذى ندعى قدمه شئ آخر سوى هذه الالفاظ والله أعلم (المسئلة الثانية) ذهب أكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعانى التى هى موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التى يذكرها أهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شئ آخر وللصوفية طرق كثيرة فى هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذى يدل على فساد تلك الوجوه باسرها قوله تعالى قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعانى المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعانى المخصوصة وأن ماسواه فهو باطل (المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى انه حصل فى القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقوله مشكاة فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانه من لغة الروم والذى يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا وقوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات أخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف فى هذه الالفاظ عن مسمياتها الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعاء فخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول فى البواقى ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (المسئلة الخامسة) انما وصف الله القرآن بكونه عربيا فى معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب أفضل اللغات واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ثم بينا ان تلك الاقسام حاصلة فيه لا فى غيره فنقول لاشك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة وهى مركبة من الحروف فالكلمة لها مادة وهى الحروف ولها صورة وهى تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها أو بحسب صورتها اما التى بحسب مادتها فهى آحاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا يشتبه شئ منها بالآخر وأما الحروف المستعملة فى سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشتبه بعضها

بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وأيضا الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا وأما الاشمام والروم فيقل حصولهما في لغات العرب وذلك أيضا من جنس ما يوجب الفصاحة وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهي أنواع (أحدها) ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وأيضا الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ به لان بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل (وثانيها) ان جنس بعض الحروف الذواطيب في السمع وكل كلمة يحصل فيها احرف من هذا الجنس كان سماعها أطيب (وثالثها) الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لابد لها من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة لابد وأن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة اما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل أن يعلموا المراد منه والقائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على أن تعليل أفعال الله تعالى واحكامه جائز (المسئلة السابعة) قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من أضله الله وتقريره ان الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على أفضل المنافع واجل المطالب وكونه قرآنا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من أهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب أو الى العقاب من أهم المهمات وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على أنه لا مهدي الا من هداه الله ولا ضال الا من أضله الله واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بانهم أعرضوا عنه ولا يسمعونه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء (أحدها) انهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وأكنة جمع كنان كاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي يجعل فيه السهام (وثانيها) قولهم وفي آذاننا وقر أي صمم وثقل يمنع من استماع قولك (وثالثها) قولهم ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين اما بزيادة لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب وما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم أنه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت تلك النفرة في القلب فاذا سمع منه كلاما لم يفهم معناه كما ينبغي واذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق

أحوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر أيضا مايقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا انا اذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا الثاني باطل اما الاول فلانه ليس في الآية مايدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد فاعمل على دينك اننا عاملون على ديننا ويجوز أن يكون المراد فاعمل في ابطال أمرنا اننا عاملون في ابطال أمرك والحاصل عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما أتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي وبيان هذا الجواب كأنه يقول اني لا أقدر على ان أحملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله عز وجل أوحى الي وما أوحى اليكم فانا أبلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين أن خلاصة ذلك الوحي يرجع الى أمرين العلم والعمل أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا أن نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان (الاول) فاستقيموا متوجهين اليه (الثاني) أن يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم أن التكليف له ركنان (أحدهما) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما أمر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والرأس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ماينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم في هذه الآية من وجوه (الاول) أن العقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجودات اما الخالق واما الخلق فاما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان أعظم الطاعات التعظيم لامر الله وأفضل أبواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها كان ضده وهو الشرك أخس المراتب وأرذلها ولما كان أفضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة (اولها) أن يكون مشركا وهو

ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين (وثانيها) كونه ممتنعا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة (وثالثها) كونه منكرا للقيامة مستغرقا فى طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام فى انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة أيام الامس واليوم والغد اما معرفة انه كيف كانت احوال الامس فى الازل فهو بمعرفة الله تعالى الازلى الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغى وقوع الاحوال فى اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى أهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال فى اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة واذا كان الانسان على ضد الحق فى هذه المراتب الثلاثة كان فى نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب فى غاية الحسن والله أعلم (الوجه الثانى) فى تقرير كيفية النظم أن يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة أى لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو مأخوذ من قوله تعالى ونفس وما سواها (الثالث) قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا فى اثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على أمرين (أحدهما) كونه مشركا (والثانى) انه لا يؤتى الزكاة فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الامرين تأثير فى حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على أن لعدم ايتاء الزكاة من المشرك تأثيرا عظيما فى زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) احتج بعضهم على أن الامتناع من ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل للمشركين وذكر أيضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه حكم بكفر مانعى الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون أى غير مقطوع من قولك مننت الحبل أى قطعته ومنه قولهم قد منه السفر أى قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه أجرا فاذا الاجر لا يوجب المنة وقيل نزلت فى المرضى والزمنى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاحسن ما كانوا يعملون قوله تعالى

(قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم فى الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه أردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام فى الالهية والمعبودية وذلك بأن بين كمال قدرته وحكمته فى خلق السموات والارض فى مدة قليلة فمن هذا صفته كيف يجوز جعل الاصنام الخسيسة شركاء له فى الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير أينكم لتكفرون بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد وأما نافع فى رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد (المسئلة الثانية) قوله تعالى أئنكم استفهام بمعنى الانكار وقد ذكر عنهم شيئين منكرين (أحدهما) الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين (وثانيهما) اثبات الشركاء والانداد له ويجب أن يكون الكفر المذكور أولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير والاظهر أن المراد من كفرهم

وجوه (الاول) قولهم ان الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا فى ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله (والثانى) انهم كانوا ينازعون فى صحة التكليف وفى بعثة الانبياء وكل ذلك قدح فى الصفات المعتبرة فى الالهية وهو كفر بالله (والثالث) انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك أيضا قدح فى الالهية وهو يوجب الكفر بالله فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء وأثبتوا الانداد أيضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة أندادا لله تعالى مع انه تعالى هو الذى خلق الارض فى يومين وتمم بقية مصالحها فى يومين آخرين وخلق السموات باسرها فى يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له فى المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشئ على اثبات شئ فذلك الشئ المستدل به يجب أن يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض فى يومين أمر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحى الانبياء والكفار كانوا منازعين فى الوحى والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافرين فكيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذى هو جماد لا يضر ولا ينفع فى المعبودية والالهية بقى أن يقال فحينئذ لا يبقى فى الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض فى يومين اثر فنقول هذا أيضا له أثر فى هذا الباب وذلك لان اول التوراة مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك فى غاية الشهرة بين أهل الكتاب فكفار مكة كانوا يعتقدون فى أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق والظاهر أنهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعانى واعتقدوا فى كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن أن يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة فى هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكا له فى المعبودية والالهية فظهر بما قررنا أن هذا الاستدلال قوى حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين أى ذلك الموجود الذى علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض فى يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف أثبتم له اندادا من الخشب والحجر ثم انه تعالى لما أخبر عن كونه خالقا للارض فى يومين أخبر أنه أتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك (فالاول) قوله وجعل فيها رواسى من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسى فى سورة النحل فان قيل ما الفائدة فى قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسى كقوله تعالى وجعلنا فيها رواسى شامخات وجعلنا فى الارض رواسى قلنا لانه تعالى لو جعل فيها رواسى من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هى التى أمسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى (والنوع الثانى) مما أخبر الله تعالى فى هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء فى سورة البقرة قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق أصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات (والنوع الثالث) قوله تعالى وقدر فيها أقواتها وفيه اقوال (الاول) ان المعنى وقدر فيها اقوات أهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل أن يخلق الابدان (والقول الثانى) قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل أرض حظها من المطر (والقول الثالث) أن المراد من اضافة الاقوات الى الارض كونها متولدة من تلك الارض وحادثة فيها لان

النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب فالشئ قد يضاف الى فاعله تارة والى محله أخرى فقوله وقدر فيها اقواتها أى قدر الاقوات التى يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان أهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة فى تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس فى التجارات من اكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة أكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات فى الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة فى الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده فى أربعة أيام سواء للسائلين وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر انه خلق الارض فى يومين وذكر انه أصلح هذه الانواع الثلاثة فى أربعة أيام أخر وذكر انه خلق السموات فى يومين فيكون المجموع ثمانية أيام لكنه ذكر فى سائر الآيات انه خلق السموات والارض فى ستة أيام فلزم التناقض واعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها فى أربعة أيام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد فى عشرة أيام وسرت الى الكوفة فى خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل أعطيتك ألفا فى شهر وألوفا فى شهرين فيدخل الالف فى الالوف والشهر فى الشهرين (السؤال الثانى) انه لما ذكر انه خلق الارض فى يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية فى يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المجمل والجواب أن قوله فى أربعة أيام سواء للسائلين فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة فى يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء فى يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل فى يومين مع أن اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل أما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال بعده فى أربعة أيام سواء للسائلين دل ذلك على أن هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة فى تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان (السؤال الثالث) كيف القراآت فى قوله سواء والجواب قال صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاثة الجر على الوصف والنصب على المصدر استوت سواء أى استواء والرفع على هى سواء (السؤال الرابع) ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة فى أماكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة فى سائر الاماكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة (السؤال الخامس) بم يتعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان (الاول) ان الزجاج قال قوله فى أربعة أيام أى فى تتمة اربعة أيام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر فيها اقواتها فى تتمة أربعة أيام لاجل السائلين أى الطالبين للاقوات المحتاجين اليها (والثانى) انه متعلق بمحذوف والتقدير كأنه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل فى كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهى دخان وفيه مباحث (البحث الاول) قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذى هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعى الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك (البحث الثانى) ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله فى ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله منه اليبوسة وأحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة فى القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة فى اول الكتاب الذى يزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا فى المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان فى ضوء السراج وانسان

آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلما وأما الذي جلس
في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء
لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف أحوال الناظرين فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه
وتعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم لما ركبها
وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا وأحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك
الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه
لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله أعلم
بحقيقة الحال (البحث الثالث) قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بأن تخليق السماء حصل
بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بأن تخليق الارض حصل بعد تخليق
السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور أن يقال انه تعالى خلق
الارض في يومين أولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض
واعلم أن هذا الجواب مشكل عندي من وجوه (الاول) انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه
في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها
في الوجود الا بعد أن صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض مدحوة
منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها
منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض
وبعد أن جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) انه قد دلت الدلائل الهندسية على أن
الارض كرة فهي في أول حدوثها ان قلنا انها كانت كرة والآن بقيت كرة أيضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة
وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة وذلك
باطل (الثالث) ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من أول دخوله في الوجود
يكون مدحوا فيكون القول بأنها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب
التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد أنها على
عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق
أولا أجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية أجزائها وأضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت أولا فهذا
يكون اعترافا بأن تخليق الارض وقع متأخرا عن تخليق السماء (الرابع) انه لما حصل تخليق ذات الارض
في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخليق السموات في يومين آخرين كان
مجموع ذلك ستة أيام فاذا حصل دحو الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الايام الستة
فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) انه لا نزاع ان قوله تعالى
بعد هذه الآية ثم استوى الى السماء فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها كناية عن ايجاد السماء
والارض فلو تقدم ايجاد السماء على ايجاد الارض لكان قوله ائتيا طوعا أو كرها يقتضي ايجاد الموجود
وانه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال
خلق الله السموات قبل الارض وتأويل قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان
وقال لها قبل أن يخلق الارض فأضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل معناه
لئن يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي
وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي
التأخير وكلمة كان تقتضي التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره
وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا أو كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا

على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه بقي على لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها (الجواب) المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ ولتفعلنه طوعا أو كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين فقالتا أتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه (أحدها) ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة (وثانيها) ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما أهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك (وثالثها) السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فالوانها أفضل الالوان وهي المستنيرة واشكالها أفضل الاشكال وهي المستديرة ومكانها أفضل الامكنة وهو الجو العالي واجرامها أفضل الاجرام وهي الكواكب المتلألئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذوات والصفات فلاجرم وقع التعبير عن تكوّن السماء بالطوع وعن تكوّن الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان أهلها موصوفون أبدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر (السؤال الثاني) ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله أتينا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف أي بأرض مدحوّة قرارا ومهادا وأي بسماء مقببة سقفا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول أتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز أيضا أن يكون المعنى لتأت كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض (السؤال الثالث) هلا قيل طائعين على اللفظ أو طائعات على المعنى لانهما سموات وأرضون (الجواب) لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الارض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة الا أن هذا القول باطل لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز أن يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه أعجاز نخل خاوية ويجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان أحدهما على الحال والثاني على التمييز * ذكر أهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هنالك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها قال مقاتل أمر في كل سماء بما أراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد قال ولله في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة ما وقعت الا على الكعبة والاقرب أن يقال قد ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ولله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا باهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء وقوله تعالى وأوحى في كل سماء أمرها أي وكان قد خص كل سماء بالامر المضاف اليه كقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فكان قد

جاءها هذا ما نقله الواحدى وهو عندى ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وكان قد أوحى وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضى التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره قول القائل ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس فكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدى الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندى أن يقال خلق السموات مقدم على خلق الارض بقى أن يقال كيف تأويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لكان تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشئ الذى وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير فى حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثه فى يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى حدوث ذلك الشئ فى الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض فى يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه فى هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى أمر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل فى هذه الآية قولان (الاول) ان نجرى هذه الآية على ظاهرها فنقول ان الله تعالى أمرهما بالاتيان فاطاعاه قال القائلون بهذا القول وهذا غير مستبعد ألا ترى انه تعالى أمر الجبال أن تنطق مع داود عليه السلام فقال يا جبال أوبى معه والطير والله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى انطق الايدى والارجل قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله فى ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه (الاول) ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره (الثانى) انه تعالى أخبر عنهما فقال قالتا أتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم (والثالث) قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليها والاشكال عليه أن يقال المراد من قوله ائتيا طوعا أو كرها الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الامر أن يقال يا موجود كن موجودا وذلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الامر عليها كانت معدومة واذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال قال الله سبحانه للسموات اطلعى شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققى انهارك وأخرجى ثمارك وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الاشياء ثم أمرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما فى ذاتهما بل يصير المراد من هذا الامر أن يظهرا ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات فى يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا أو كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره فى هذا البحث (القول الثانى) ان قوله تعالى قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد منه انه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه أمر الامير المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى * قال الوتد اسأل من يدقنى * فان الحجر الذى ورائى * ما خلانى وراءى * واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما جاز العدول عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا أو كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا طوعا أو كرها على الامر والتكليف فوجب حمله

على ماذكرنا واعلم ان اثبات الامر والتكليف فيهما مشروط بحصول المأمور فيهما وهذا يدل على انه تعالى أسكن هذه السموات الملائكة وأنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء وليس في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى أسكنهم فيها وأيضا ليس في الآية بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل هي أعلى من مصاعد افهامهم ومرامي أوهامهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فأعد لكل شيطان نجما يرميه به ولا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا وعن ابن عباس ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس السماء وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا تمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى (فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما أرسلتم به كافرون فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) اعلم ان الكلام انما ابتدئ من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركاء له في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وبيان ذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان أعرضوا فقل أنذرتكم بمعنى ان أعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد فقل أنذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة النازلة المهلكة لاي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم وفيه وجهان (الاول) المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولأعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه (السؤال الثاني) المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤهم ثم قال ان لا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاؤهم من بين أيديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في قوله أن لا تعبدوا الا الله بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة أصله بانه لا تعبدوا وأي بان الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا أولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل

رسله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود من البعثة والرسالة ولماذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما أرسلتم به كافرون معناه فاذا أنتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما أرسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا فى الجواب عن هذه الشبهات فى سورة الانعام وقوله أرسلتم به ليس باقرار منهم بكون أولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون * روى ان أبا جهل قال فى ملاء من قريش التبس علينا أمر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم أتانا ببيان عن أمره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى على فأتاه فقال يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب أنت خير أم عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان تكن بك الباءة زوجناك عشرة نسوة تختارهن أى بنات من شئت من قريش وان كان المال مرادك جمعنا لك ماتستغنى به ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم الى قوله صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى أهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لانرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت فغضب واقسم لا يكلم محمدا أبدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابنى بشئ ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسكت بفيه وناشدته بالرحم واقد علمت ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فاما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان (الاول) اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير (والثانى) الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من أشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال أولم يروا ان الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة يعنى انهم وان كانوا أقوى من غيرهم فالله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة فان كانت الزيادة فى القوة توجب كون الناقص فى طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج أصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله فقالوا القوة ههنا هى القدرة فقوله الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله تعالى وتأكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجرى بين شيئين لاحدهما مع الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لانهاية لها والمتناهى لانسبة له الى غير المتناهى فما معنى قوله ان الله أشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله أكبر ثم قال وكانوا بآياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام أن يقال اما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق وكانوا بآياتنا يجحدون وقوله وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة اعتراض وقع فى البين لتقرير السبب الداعى لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق وقوله استكبروا فى الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا بآياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا فى الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفى الصرصر قولان (أحدهما) انها العاصفة التى تصرصر أى تصوت فى هبوبها وفى علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل من الصرة وهى الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته فى صرة (والقول الثانى) انها الباردة التى تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها وأصلها من الصر وهو البرد قال تعالى كمثل ريح

فيها صرور وروى عن رسول الله انه قال الرياح ثمان أربع منها عذاب العاصف والصرصر والعقيم والسموم وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما أرسل على عباده من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته واما قوله فى أيام نحسات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا فهو نحس واما نحس فهو اما مخفف نحس أو صفة على فعل أو وصف بمصدر (المسئلة الثانية) استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على أن بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة فى هذا المعنى أجاب المتكلمون بان قالوا أيام نحسات أى ذوات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وأيضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله أهلكهم فيها أجاب المستدل الاول بان النحسات فى وضع اللغة هى المشؤمات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافى واجاب عن السؤال الثانى ان الله تعالى أخبر عن ايقاع ذلك العذاب فى تلك الايام النحسات فوجب أن يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذى وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا أى عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزى والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة أخزى أى أشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون أى انهم يقعون فى الخزى الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزى عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع أفصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم أى دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى أى اختاروا الدخول فى الضلالة على الدخول فى الرشد واعلم أن صاحب الكشاف ذكر فى تفسير الهدى فى قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر فى اسم الهدى وقد ثبت فى هذه الآية سؤال يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الله تعالى قد ينصب الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا أن الايمان انما يحصل من العبد لان قوله وأما ثمود فهديناهم يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى فهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل على انهما انما يحصلان من الله لا من العبد وبيانه من وجهين (الاول) انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم أحبوا تحصيله فلما وقع فى قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل ذلك الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب (الثانى) انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان أحدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن فى ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثانى باختياره أيضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فأخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب أى داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة أو أبدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا فى سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا من المعانى ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعنى وكانوا يتقون الاعمال التى كان يأتى بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع

العلم بأن ذلك لا يقع في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم
وأنت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم
لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من
جنس ذلك وان كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف قوله تعالى (ويوم يحشر أعداء الله الى
النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون وما كنتم
تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم
ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم
من المعتبين) واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة
ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب أضاف الحشر الى نفسه
والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف على قوله ونجينا
فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على
فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وأيضا الحاشرون لهم هم
المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وأيضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وأيضا فتقدير
القراءة الاولى ان الله تعالى قال ويوم نحشر أعداء الله الى النار فكان الاولى على هذا التقدير أن يقال
ويوم نحشر أعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون
أي يحبس أولهم على آخرهم أي يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا
سئلوا عن أعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة
وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله أثم اذا ما وقع آمنتم به
أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت ايمانهم به (المسئلة الثانية) روى ان العبد يقول يوم القيامة
يارب العزة ألست قد وعدتني أن لا تظلمني فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد اني لا أقبل على نفسي
شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم
سمعهم وأبصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه تعالى
يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه (والثاني) انه تعالى يخلق في تلك
الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة (والثالث) أن يظهر
في تلك الاعضاء احوالا تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات
كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة أما القول
الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا
يمتنع أن يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر
الآية يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود فان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه
الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة وأما القول الثاني وهو أن يقال ان الله تعالى
خلق هذه الاصوات والحروف في هذه الاعضاء وهذا أيضا باطل على أصول المعتزلة لان مذهبهم أن
المتكلم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام
في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات
والحروف في تلك الاعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم أن يكون المتكلم
بذلك الكلام هو الله لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك

الاعضاء لامن الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وأيضا انهم قالوا لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هى تلك الاعضاء وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين وأما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام فى هذا البحث اما على مذهب أصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق فى كل جزء من أجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية يحسن التمسك بها فى بيان أن البنية ليست شرطا للحياة ولا لشئ من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم (المسئلة الثالثة) ما رأيت للمفسرين فى تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة وأقول لاشك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولاشك أن آلة اللمس هى الجلد فالله تعالى ذكرههنا ثلاثة أنواع من الحواس وهى السمع والبصر واللمس وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم لان الذوق داخل فى اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه فبقى حس الشم وهو حس ضعيف فى الانسان وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهى اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال ولكن لا تواعدوهن سرا وأراد النكاح وقال أو جاء أحد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أول ما يتكلم من الآدمى فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا فى الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم فى المرة الاولى حال ما كنتم فى الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم فى المرة الثانية وهى حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم فالمعنى اثبات أنهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من أن تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التى يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار * عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر على ثقفيان وقرشى فقال أحدهم أترون الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا أصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح فى ان من ظن بالله تعالى انه يخرج شئ من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال أهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدى بى وقال صلى الله عليه وسلم لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان ظن منجى وظن مردى فالمنجى قوله انى ظننت انى ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقو ربهم وأما الظن المردى فهو قوله وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وأرداكم خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدلا من ذلكم وأرداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعنى ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم أى مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين أى لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله

تعالى أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين أى ان سألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون أى لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى (وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم أسوأ الذى كانوا يعملون ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الاسفلين) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد فى الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذى لاجله وقعوا فى ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة أى عاوضته بمتاع وهما قيضان كما يقال بيعان وقيض الله فلانا لفلان أى جاءه به وأتى به له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم أولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم أولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم أن ذلك الفعل يفضى الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر أجاب الجبائى عنه بان قال لو أراد المعاصى لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما أراده منه غيره يجب أن يكون مطيعا له وبأن قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصى واما هذه الآية فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى أخرج كل أحد الى آخر من جنسه فقيض أحد الزوجين للآخر والغنى للفقير والفقير للغنى ثم بين تعالى ان بعضهم يزين المعاصى للبعض واعلم ان وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه وهو أن من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضى الى أثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى قيض اولئك القرناء لهم وعلم انه متى قيض أولئك القرناء لهم فانهم يقعون فى ذلك الكفر والضلال وما ذكره الجبائى لا يدفع ذلك وقوله ولو أراد الله منهم المعاصى لكانوا بفعلها مطيعين لله قلنا لو كان من فعل ما أراده غيره مطيعا له لوجب أن يكون الله مطيعا للعباد اذا فعل ما أرادوه ومعلوم انه باطل وأيضا فهذا الزام لفظى لانه يقال ان أردت بالطاعة انه فعل ما أراد فهذا الزام للشئ على نفسه وان أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه انه هل يصح أم لا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد بقوله فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا فاعل ولا صانع الا الطبائع والافلاك (الثانى) زينوا لهم أعمالهم التى يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يزعمون أنهم يعملونه وعبر ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقى من أعمالهم الخسيسة ثم قال تعالى وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله فى أمم فى محل النصب على الحال من الضمير فى عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين فى جملة أمم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج أصحابنا أيضا بانه تعالى أخبر بان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام فى أول السورة ابتدئ من قوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فأجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة أخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغى يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذى

لاطائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل فى المعنى وفى اللفظ وان كل من سمعه وقف على جزالة الفاظه وأحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا فى منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش يوصى بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن أن تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا صلى الله عليه وسلم وهذا جهل منهم لانهم فى الحال أقروا بانهم مشتغلون باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا لان لفظ الذوق انما يذكر فى القدر القليل الذى يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم أسوأ الذى كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء أسوء أعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم لانهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء أعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة ولنجزينهم أسوأ الذى كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذى جعل جزاء أعداء الله هو النار ثم قال تعالى لهم فيها دار الخلد أى لهم فى جملة النار دار السيئات معينة وهى دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون أى جزاء بما كانوا يلغون فى القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذى حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع فى العذاب الشديد يقولون ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس والسبب فى ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جنى وانسى قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن وقال الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا فى فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين أضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارنى ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه أعطنى ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت أقدامنا قال مقاتل يكونان أسفل منا فى النار ليكونا من الاسفلين قال الزجاج ليكونا فى الدرك الاسفل من النار وكان بعض تلامذتى ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة فى قصة الملائكة بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت أقدامنا يعنى يا ربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها قوله تعالى

(ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم)

اعلم انه تعالى لما اطنب فى الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة فى نوعين العلم اليقينى والعمل الصالح فان أهل التحقيق قالوا كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الانسان مستقيما فى الوسط غير مائل الى طرفى الافراط والتفريط

كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال أيضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله ثم استقاموا وسمعت ان القارئ قرأ في مجلس العبادي هذه الآية فقال العبادي والقيامة في القيامة بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان (أحدهما) ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة (والثاني) ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة أما على القول الاول ففيه عبارات قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ثم استقاموا أي لم يلتفتوا الى اله غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وذلك ان ابا بكر رضي الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الاسباب وأقول يمكن فيه وجوه اخرى وذلك ان من أقر بان لهذا العالم الها بقيت له مقامات أخرى (فاولها) أن لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى حيث ينتهي الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وأيضا يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وأما على القول الثاني وهو أن تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الى القيامة أن لا تخافوا ان بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة وأصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة أولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي فان الشئ الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا عدم وفني بعد ذلك يصير ماضيا وأيضا المستقبل في كل ساعة يصير أقرب حصولا والماضي في كل حالة أبعد حصولا ولهذا قال الشاعر

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

واذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية وأيضا الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في أول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من أحوال القيامة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد يسمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة اما لم يسمع البتة انه من أهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث لا يكون فازعا من الاهوال ومن الفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله أن لا تخافوا

ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى أخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ماذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقيقية كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة أولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون أي ما تتمنون كقوله تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآية على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله تعالى أن يجعلنا اهلا بفضله وكرمه انه قريب مجيب قوله تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدئ حيث قالوا للرسول قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه ومرادهم ان لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه وتعالى بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو أن مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله فهذا أيضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم أن من آتاه الله قريحة قوية ونصابا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن (المسئلة الثانية) من الناس من قال المراد من قوله ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم

ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه
وللدعوة الى الله مراتب (فالمرتبة الاولى) دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من
وجوه (أحدها) انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة أولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين
الطريقين (وثانيها) انهم هم المبتدئون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء
والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء أفضل (وثالثها) ان نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم
أصفى جوهرا فكانت تأثيراتها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة أكمل فكانت دعوتهم
أفضل (ورابعها) ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى
على تكميل الناقصين (فالقسم الاول) العوام (والقسم الثاني) هم الاولياء (والقسم الثالث) هم الانبياء
ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل واذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء
حصلت لها مزيتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى وكانت درجاتهم أفضل
وأكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء
في العلم وأما الملوك فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب
الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد
واذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة الى الله بعد الانبياء درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة اقسام
العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى
في حقهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله تعالى فهم
أصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لا نهاية
لها فلهذا السبب كان للدعوة الى الله درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم أيضا يدعون الى دين الله بالسيف
وذلك بوجهين اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا
المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الاذان
دعوة الى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من
حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير أن يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني
الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله (المسئلة الثالثة) قوله ومن أحسن قولا ممن دعا
الى الله يدل على أن الدعوة الى الله أحسن من كل ما سواها اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان أحسن
الاعمال وجب أن يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب أحسن منه فثبت أن كل ما كان أحسن
الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله أحسن الاعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان
أحسن الاعمال فهو واجب ثم ينتج أن الدعوة الى الله واجبة ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة اليه
واجبة فينتج الاذان واجب واعلم أن الاكثرين من الفقهاء زعموا أن الاذان غير واجب وزعموا أن الاذان
غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الاقوال
وثبت أن الاذان ليس أحسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من
الاذان ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان (المسئلة الرابعة) اختلف الناس
في أن الاولى ان يقول الرجل أنا مسلم أو الاولى أن يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية فان التقدير ومن أحسن قولا ممن قال اني من المسلمين فحكم بأن هذا القول
أحسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا في كونه أحسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على أن أحسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة (أولها) الدعوة الى
الله (وثانيها) العمل الصالح (وثالثها) أن يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله فقد شرحناها وهي عبارة
عن الدعوة الى الله باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح

اما أن يكون عمل القلب وهو المعرفة أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال أربعة (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعمال الصالحة بالجوارح (والثالث) الاعتقاد الحق بالقلب (والرابع) الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولاشك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة أشرف الناس وأفضلهم وكمال الدرجة فى هذه المراتب الاربعة ليس الالمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوى الحسنة ولا السيئة واعلم أنا بينا أن الكلام من اول السورة ابتدئ من ان الله حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه فأظهروا من أنفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى أطنب فى الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهى قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وأجاب عنها أيضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب فى الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا صلى الله عليه وسلم فى أن لا يترك الدعوة الى الله فابتدأ أولا بأن قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وافاهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة أخرى وهى ان الدعوة الى الله من أعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع واقعا على أحسن وجوه الترتيب ثم كان سائلا سأل فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله مايصلح لان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوى الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما أظهروه من الجلافة فى قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وماذكروه فى قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى الحسنة ولا السيئة يعنى انك اذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم فى الدنيا والثواب فى الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغى أن يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتى هى أحسن يعنى ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذى هو أحسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم يعنى اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بالافعال الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما أرشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع فى الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج أى وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالية فى القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تضعب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت أن هذه السيرة التى شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل أن يكون المراد وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد بأعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل فى دفع الغضب والانتقام وفى ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع أيضا فى هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع مافيها من الفوائد الجليلة مفسرة فى آخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كأنه ينخسه يبعثه على مالا ينبغى وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده

أو اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وان صرفك الشيطان عما شرعت من الدفع بالتي هي أحسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان أحسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى أردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على أن الدعوة الى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطائف أحسن علوم القرآن وقد عرفت أن الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء وأما دلالة الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين أن الشمس والقمر محدثان وهما دليلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان دليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى او الاناث يقال للاقلام بريتها وبريتهن ولما قال ومن آياته كن في معنى الاناث فقال خلقهن وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في الصلاة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة معينة عند السجود كان ذلك أولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو أذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا أولى واعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل أن قوله واسجدوا لله متصل به وعند أبي حنيفة هو قوله وهم لا يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى ولكنا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان قول هؤلاء هكذا فكيف يليق أن يقال انهم استكبروا عن السجود لله (والجواب) ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر (السؤال الثاني) ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله أنا عند ظن عبدي بي وانا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي رضي الله عنه ان المسلم لا يقتل بالذمي (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت أن هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال

الادون

الادون (السؤال الرابع) قال ههنا فى صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال ككونهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد (والجواب) ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافى كون طائفة أخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا هب أن الامر كذلك الا انهم لا بدوان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح قلنا كما ان التنفس سبب اصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب اصلاح حالهم فى حياتهم ولا يبعد على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة فى صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها فى معارج معارف الله باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشرقين ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربع الفلكية وهى الليل والنهار والشمس والقمر أتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة والخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت أى تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذى احياها لمحيى الموتى يعنى ان القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على كل شئ قدير وهذا هو الدليل الاصلى وتقريره أن عودة التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها أيضا أمر ممكن لذاته والله تعالى قادر على الممكنات فوجب أن يكون قادرا على اعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله أعلم قوله تعالى (ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى فى النار خير أمن يأتى آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة الى دين الله تعالى أعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله تعالى انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع فى تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون فى آياتنا يقال ألحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعوننى فى ملكى أعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال أفمن يلقى فى النار خير أمن يأتى آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون فى آياتنا يلقون فى النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا أيضا تهديد ثالث ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا أخذ يعاتب بعض عبيده ثم يقال لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا أيضا تهديد وفى جوابه وجهان (أحدهما) انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة فى القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك (والثانى) أن جوابه قوله أولئك ينادون من مكان بعيد والاول أصوب ولما بالغ فى تهديد الذين يلحدون فى آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان (أحدهما) الغالب القاهر (والثانى) الذى لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب على كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عديم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن

معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه (الاول) لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه (الثاني) ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا (الثالث) معناه انه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان (الرابع) يحتمل أن يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له (الخامس) قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني أن يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد أي حكيم في جميع أحواله وافعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه وأخبر أن خاتمة كلام أهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين

قوله تعالى (ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد) واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة من انهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان (الاول) وهو الاقرب ان المراد ما تقول لك كفار قومك الا مثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب أليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما أمرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى (الثاني) ان يكون المراد ما قال الله لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه تعالى أمرك وأمر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه أهل طاعته ويخافه أهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن وان يعرض عنه وامتد الكلام الى هذا الموضع من اول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أأعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على أصلهم في امثاله كقوله أأنذرتهم ونحوها على الاستفهام وروى عن ابن عباس بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة انكار والمراد انكروا وقالوا قرآن أعجمي ورسول عربي أو مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن أعجمي والمرسل اليه عربي (المسئلة الثانية) نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا لو نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض وانه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من أولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وهذا الكلام أيضا متعلق به وجواب له والتقدير انا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم

لكان لهم أن يقولوا كيف أرسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ويصح لهم أن يقولوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه أي من هذا الكلام وفي آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في أكنة منها وفي آذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها الى آخرها على أحسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كأنه تعالى يقول ان هذا الكلام أرسلته اليكم بلغتكم لا بلغة أجنبية عنكم فلا يمكنكم أن تقولوا ان قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي أن يقال ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا مائلا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ويرشد الى كل السعادات واما كونه شفاء فانه اذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من كان غرقا في بحر الخذلان وتائها في مفاوز الحرمان ومشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن في آذانه وقرا كما قال وفي آذاننا وقر وكان القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب فأولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن وكل من أنصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير أولى مما ذكروه وقرأ الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس عم على النعت قال أبو عبيد والاول هو الوجه كقوله هدى وشفاء وكذلك عمى هو مصدر مثلها ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عمى أجود فيكون نعتا مثلهما وقوله تعالى أولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وأقول أيضا ان هذا متعلق بما قبله كأنه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده الآخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم أصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى أجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لقضي بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان تستعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود عليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى (اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم أين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط) اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ومعناه ان جزاء كل أحد يصل اليه في يوم القيامة وكان سائلا قال ومتى يكون ذلك اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه

الكلمة تفيد الحصر أى لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى أوقاتها المعينة ليس الا عند الله سبحانه وتعالى ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله وما تخرج من ثمرة من أكمامها (والثانى) قوله وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه قال أبو عبيدة أكمامها أوعيتها وهى ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير ألف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل أليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم أحوالا كثيرة من أحوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس أشياء من أحوالهم وههنا شئ آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وأيضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال المغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم فى شئ من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور فى هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بشئ من أحوال يوم القيامة وهذا الذى ذكره ههنا شديد التعلق أيضا بما وقع الابتداء به فى أول السورة وذلك لان أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن انما حصلت من أجل ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال فى أول السورة قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فذكر فى خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم فيقول أين شركائى أى بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس أسمعناك كقوله تعالى وأذنت لربها وحقت بمعنى سمعت وقال الكلبى أعلمناك وهذا بعيد لان أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون انه يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام فى حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه (الاول) ليس أحد منا يشهد بان لك شريكا فالمقصود انهم فى ذلك اليوم يتبرؤن من اثبات الشريك لله تعالى (الثانى) ما منا من أحد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يبصرونها فى ساعة التوبيخ (الثالث) ان قوله ما منا من شهيد كلام الاصنام فان الله يحييها ثم انها تقول ما منا من أحد يشهد بصحة ما أضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم أنها لا تنفعهم فكأنهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا أولا ثم أيقنوا انه لا محيص لهم عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا أولا انه لا محيص لهم عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان أهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله فى الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء فى الآخرة بين ان الانسان فى جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان أحس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل فى المثل ان هذا كالقرلى ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعنى انه فى حال الاقبال ومجئ المرادات لا ينتهى قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع بالفوز بها وفى حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذى لا آخر له الى هذا اليأس الكلى يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفى قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين (أحدهما) من طريق بناء فعول (والثانى) من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط أن يظهر آثار اليأس فى الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذى صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتى بثلاثة أنواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى (فاولها) انه لا بد وان يقول هذا لى وفيه وجهان (الاول) معناه ان هذا حق وصل الى لانى استوجبته بما حصل عندى من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان أحدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك

الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي بأسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي (والوجه الثاني) ان هذا لي أي لا يزول عني ويبقى علي وعلى أولادي وذريتي (والنوع الثاني) من كلماتهم الفاسدة أن يقول وما أظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى أحوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما أظن الساعة قائمة (والنوع الثالث) من كلماتهم الفاسدة ان يقول ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير أن يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه (الاول) ان كلمة ان تفيد التأكيد (الثاني) ان تقديم كلمة لي تدل على هذا التأكيد (الثالث) قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيئة عنده كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لي على فلان كذا من الدنانير لا يفيد ذلك (والرابع) اللام في قوله للحسنى تفيد التأكيد (الخامس) للحسنى يفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا أي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى أقوال الذي أنعم عليه بعد وقوعه في الآفات حكى افعاله أيضا فقال واذا أنعمنا على الانسان أعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه أي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر أقبل على دوام الدعاء وأخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول أيضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيامة ويظهرون من أنفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم وان أحس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار أن لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل أن يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير أن يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من أعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفاتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة وأجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق أفق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم قولان (الاول) ان المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الاضواء والاظلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد أكثر الله منها في القرآن وقوله وفي أنفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون يعني

نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم يقتضى أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة فى العالم الاعلى والاسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا أن العجائب التى أودعها الله تعالى فى هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الانسان وشاهدها الا أن العجائب التى أبدعها الله فى تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها والذى وقف على شئ منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم (والقول الثانى) ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات أنفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا أجبنا عنه بان قوله سنريهم لائق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان أقصى ما فى الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد الاسلام وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا ولهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه الاول أولى ثم نقول ان أردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا فى ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم أخبر عن مكة أنه يستولى عليها ويقهر أهلها وتصير أصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صادقا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجزة فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد وقوله بربك فى موضع الرفع على أنه فاعل يكفى وانه على كل شئ شهيد بدل منه وتقديره أولم يكفهم ان ربك على كل شئ شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشياء خلق الدلائل عليها وقد استقصينا ذلك فى تفسير قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله والمعنى ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التى أوضحها الله تعالى وقررها فى هذه السورة وفى كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم فى مرية من لقاء ربهم أى ان القوم فى شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ فى مرية بالضم ثم قال ألا انه بكل شئ محيط أى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازى كل أحد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شئ محيط يقتضى أن تكون علومه متناهية قلنا قوله بكل شئ محيط يقتضى أن يكون علمه محيطا بكل شئ من الاشياء فهذا يقتضى كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله أعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة وقت ظهر الرابع من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة شورى خمسون وثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حم عسق كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما فى السموات وما فى الارض وهو العلى العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الارض ألا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل) اعلم أن الكلام فى أمثال هذه الفواتح معلوم الا أن فى هذا الموضع سؤالان زائدان (الاول) أن يقال ان هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فما السبب فى اختصاص هذه السورة بمزيد عسق (الثانى) انهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم أن الكلام

فى أمثال هذه الفواتح يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى أن يفوض علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله تعالى كذلك يوحى اليك فالكاف معناه المثل وذا للاشارة الى شئ سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحى اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان (الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لانبى صاحب كتاب الا وقد أوحى اليه حم عسق وهذا عندى بعيد (والثانى) أن يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة فى الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح أحوال الدنيا والترغيب فى التوجه الى الآخرة والذى يؤكد هذا أنا بينا فى تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان أولها فى تقرير التوحيد وأوسطها فى تقرير النبوة وآخرها فى تقرير المعاد ولما تم الكلام فى تقرير هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعنى ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل أوحى اليك ولكن قال يوحى اليك على لفظ المضارع ليدل على أن ايحاء مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على مالم يسم فاعله وهى احدى الروايتين عن أبى عمرو وعن بعضهم نوحى بالنون وقرأ الباقون يوحى اليك والى الذين من قبلك بكسر الحاء فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله تعالى قلنا مادل عليه يوحى كان قائلا قال من الموحى فقيل الله ونظيره قراءة السلمى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركائهم فان قيل فما رافعه فيمن قرأ نوحى بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده أخبار أو العزيز الحكيم صفتان والظرف خبره ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا فى أول سورة حم المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على مالا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله وأقواله حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت فى قصيدة

الحمد لله ذى الآلاء والنعم * والفضل والجود والاحسان والكرم

منزه الفعل عن عيب وعن عبث * مقدس الملك عن عزل وعن عدم

(والصفة الثالثة) قوله له ما فى السموات وما فى الارض وهذا يدل على مطلوبين فى غاية الجلال (أحدهما) كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة فى جميع أجزاء السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال (والثانى) انه لما بين بقوله له ما فى السموات وما فى الارض أن كل ما فى السموات وما فى الارض فهو ملكه وملكه وجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا فى السموات وفى الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس فى شئ من السموات امتنع كونه أيضا فى العرش لان كل ما سماك فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان فى الحقيقة سماء فوجب أن يكون كل ما كان حاصلا فى العرش ملكا لله وملكا له فوجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا فى العرش وان قالوا انه تعالى قال له ما فى السموات وكلمة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان لفظة ما واردة فى حق الله تعالى قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد (والثانى) ان صيغة من وردت فى مثل هذه السورة قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وكلمة من لا شك أنها واردة فى حق الله تعالى فدلت هذه الآية على أن كل من فى السموات والارض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا فى السموات والارض وفى العرش لكان هو من جملة من فى السموات فوجب أن يكون عبد الله ولما ثبت بهذه الآية ان كل من كان موجودا فى السموات والعرش

فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن سمة العبودية أن يكون منزها عن السكون في المكان والجهة والعرش والكرسي (والصفة الرابعة والخامسة) قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز أن يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما ثبت الدلالة على فساده ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله أحد فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر بالاستعلاء وكمال الالهية ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر تكاد بالتاء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء يتفطرن أيضا بالتاء قال صاحب الكشاف وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاءين مع النون ونظيرها حرف نادر روى في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشممن (المسئلة الثانية) في فائدة قوله من فوقهن وجوه (الاول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها واعلم أن هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه (الاول) ان قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن (وثانيها) هب انه يحمل على ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز أن يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال اطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون المراد تكاد السموات تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة (والوجه الثاني) في تأويل الآية ماذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس ان يقال ينفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت منها الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فقلب فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن ينفطرن من الجهة التي فوقهن ودع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به مافي بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في أجزائهم الباطنة (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان يقال من فوقهن أي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الآية له مافي السموات ومافي الارض ثم قال تكاد السموات ينفطرن من فوقهن أي من فوق الارضين (والوجه الرابع) في التأويل أن يقال معنى من فوقهن أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن أي من الجهة الفوقانية التي هن فيها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان (الاول) انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات ينفطرن من فوقهن اي من هيبته وجلالته (والقول الثاني) ان السبب فيه اثباتهم الولد لله لقوله تكاد السموات ينفطرن منه وههنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه أولياء والصحيح هو الاول ثم قال والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم أن مخلوقات الله تعالى نوعان عالم الجسمانيات وأعظمها السموات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة والله تعالى يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى قال في سورة عم يتساءلون لما أراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات ينفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم أن

الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الاقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو أخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانيات المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الجلال والكبرياء وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها وأشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية اذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى جانب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول أشرف من الثاني اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما أحسن هذه اللطائف وما أشرفها وما أشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى أوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول أما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على أمرين أحدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح مقدم على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على ايجاد غيره وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم وأما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تأثيراتها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية الالهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح أن يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وأن يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم (الثاني) هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الثالث) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا الى أن قال انه كان حليما غفورا (الرابع) يجوز أن يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض أما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم أن قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤن عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة أفضل ممن له ذنب وأيضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم أفضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على أن الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه (الاول) ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله تعالى انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما أقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق

هو الله سبحانه وتعالى (الثاني) ان الملائكة قالوا فى أول الامر أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم فى آخر الامر صاروا يستغفرون لمن فى الارض وأما رحمة الحق واحسانه فقد كان موجودا فى الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى (الثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن فى الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن فى الارض فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم يعنى انه يعطى المغفرة التى طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء أى جعلوا له شركاء وأندادا الله حفيظ عليهم أى رقيب على احوالهم وأعمالهم لا يفوته منها شئ وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما أنت يا محمد بمفوض اليك أمرهم ولا قسرهم على الايمان انما أنت منذر فحسب قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق فى الجنة وفريق فى السعير ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء فى رحمته والظالمون مالهم من ولى ولا نصير أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى وهو يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه أنيب فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شئ عليم) اعلم ان كلمة ذلك للاشارة الى شئ سبق ذكره فقوله وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضى تشبيه وحى الله بالقرآن بشئ ههنا قد سبق ذكره وليس ههنا شئ سبق ذكره يمكن تشبيه وحى القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل يعنى كما أوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى لتنذر أم القرى أى لتنذر أهل أم القرى لان البلد لا تعقل وهو كقوله واسئل القرية وأم القرى أصل القرى وهى مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمى أصل كل شئ أمه حتى يقال هذه القصيدة من أمهات قصائد فلان ومن حولها من أهل البدو والحضر وأهل المدر والانذار التخويف فان قيل فظاهر اللفظ يقتضى ان الله تعالى انما أوحى اليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضى ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين (والجواب) ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا الى هؤلاء خاصة وقوله وما أرسلناك الا كافة للناس يدل على كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا لما ثبت كونه رسولا الى أهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعى انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا أخبر عن شئ وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل أن يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب أن يقال لتنذر أم القرى بيوم الجمع وأيضا فيه اضمار والتقدير لتنذر أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع وفى تسميته بيوم الجمع وجوه (الاول) ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل الارض (الثانى) أنه يجمع بين الارواح والاجساد (الثالث) يجمع بين كل عامل وعمله (الرابع) يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع أى يوم الجمع الذى لا ريب فيه وقوله فريق فى الجنة وفريق فى السعير تقديره ليوم الجمع الذى من صفته يكون القوم فيه فريقين فريق فى الجنة وفريق فى السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله فريق فى الجنة وفريق فى السعير يقتضى كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون أولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل أى لا يكن فى قدرتك أن تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه أقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء فى رحمته يدل على انه تعالى هو الذى أدخلهم فى الايمان والطاعة وقوله والظالمون مالهم من ولى ولا نصير يعنى انه تعالى ما أدخلهم فى رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا فى رحمته لانه كان

لهم ولي ونصير أدخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته ثم قال تعالى أم اتخذوا من دونه أولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم أولا انهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال بعده لمحمد صلى الله عليه وسلم لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك أن تحملهم على الايمان شاؤا أم أبوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه أقدر منك ثم انه تعالى أعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قوله أم اتخذوا من دونه أولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال تعالى فالله هو الولي والفاء في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قال ان ارادوا أولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه كحقيقة الروح فقولوا الله أعلم به قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي (المسئلة الثانية) تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه أنيب (المسئلة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما أن يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه أو المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه يعرف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس أجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضعه فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي أي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه أنيب أي واليه أرجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم أو خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير أن يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس أزواجا ومن الانعام أزواجا أي خلق من الانعام أزواجا ومعناه وخلق أيضا للانعام من أنفسها أزواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق أي كثرهم وقوله فيه أي في هذا التدبير وهو التزويج وهو أن جعل الناس والانعام أزواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين (الاول) انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء (والثاني) انه غلب فيه جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الاترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة وقالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله تعالى ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما أن يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهيات الذات أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين

كان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك
فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة فى حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لايساوى الله تعالى
فى الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لاصفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له
فى الجسمية اعنى فى كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ تكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى
فى كونه ذاتا والنص ينفى ذلك فوجب أن لايكون جسما واعلم أن محمد بن اسحاق بن خزيمة أورد استدلال
أصحابنا بهذه الآية فى الكتاب الذى سماه بالتوحيد وهو فى الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر
حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن
نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء مالو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه
كل شئ أدركه بصره ووجه ربنا منفى عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبنى آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك
والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله
يقتضى التشبيه لكان من قال ان لبنى آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه
وجوه بنى آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولاشك انه اعتقاد الجهمية لانه لوقيل له وجهك
يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لايلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات
التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر فى فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات
الله تعالى وبين خلقه فى صفات كثيرة ولم يلزم منها أن يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور
التى ذكرها على الاستقصاء (فالاول) انه تعالى قال فى هذه الآية وهو السميع البصير وقال فى حق الانسان
فجعلناه سميعا بصيرا (الثانى) قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وقال فى حق المخلوقين أولم يروا
الى الطير مسخرات فى جو السماء (الثالث) قال واصنع الفلك بأعيننا واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا وقال
فى حق المخلوقين ترى أعينهم تفيض من الدمع (الرابع) قال لابليس مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى وقال
بل يداه مبسوطتان وقال فى حق المخلوقين ذلك بما قدمت أيديكم ذلك بما قدمت يداك ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم (الخامس) قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال فى الذين
يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال فى سفينة نوح واستوت على الجودى (السادس) سمى
نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم فى حق المخلوقين بقوله يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا
يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر (السابع) سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده أيضا بالملك فقال وقال
الملك ائتونى به وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه
بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول
فى ضرب الامثلة من هذا الجنس وقال ومن وقف على الامثلة التى ذكرناها أمكنه الاكثار منها فهذا
ما أورده هذا الرجل فى هذا الكتاب وأقول هذا المسكين الجاهل انما وقع فى امثال هذه الخرافات
لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام فى المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه
الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر فى حقيقته وماهيته وتحقيق
الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فنقول المعتبر فى كل شئ اما تمام ماهيته واما جزء من أجزاء ماهيته
واما أمر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس
من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبنى على الفرق بين ذات الشئ وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم
بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم كانت فى غاية الخضرة والحموضة ثم صارت فى غاية السواد والحلاوة
فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وأيضا نرى الشعر قد كان
فى غاية السواد ثم صار فى غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقى غير المتبدل فظهر
بما ذكرنا ان الذوات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لايوجب

اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذوات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان مخالف لوجه الحمار ولقد صدقوا فانه حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها أجسام فهي متماثلة متساوية فثبت ان الكلام الذي أورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي ههنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول انا ههنا مقامان (المقام الاول) أن نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المقصود وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز أن يقال اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهية سائر الاجسام فكان هو قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو أن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على أن الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به (والمقام الثاني) ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما أوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة (المسئلة الثانية) في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب اثبات المثل لله فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى وأجاب العلماء عنه بأن قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي أي لا يقال لي قال الشاعر * ومثلي كمثل جذوع النخيل * والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك أولى فكذا ههنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم ابن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا

لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء
وعندي فيه طريقة أخرى وهي ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها
عن المثل وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان
انه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فلانه لو كان مثل مثل نفسه
لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فتكون ذات كل واحد
منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود
اذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيأ
بناء على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ (المسئلة الثالثة)
هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما فنقول
المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة
عن الماهية وان كان مخالفا في تمام الماهية (المسئلة الرابعة) قوله وهو السميع البصير يدل على كونه
تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل
قرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلابا بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك
التموج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت أن
السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اطلاق السمع والبصر على علمه تعالى
بالمسموعات والمبصرات غير جائز (والجواب) الدليل على أن السماع مغاير لتأثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت
علمنا انه من أي الجوانب جاء فعلمنا انا أدركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك
الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ عن تموج ذلك الهواء واما الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة
فذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة
والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت
هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر
حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة الا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر
في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير
يدل على كونه سميعا بصيرا فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع
والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى ممتنع فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر
ممتنعا وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر اللفظ الى أن
تذكروا ما يوجب العدول عنه فان قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع أن
العباد أيضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين
الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى له
مقاليد السموات والارض فاعلم أن المراد من الآية انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست
كذلك وأيضا فهو خالق انفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا منا ومن أزواجنا والاصنام ليست كذلك وأيضا فله
مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم
فكيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد
مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد
في سورة الزمر عند قوله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير
عليم قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب

وما

وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون

فى الساعة لفى ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز) اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر فى هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم أكابر الانبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقى فى لفظ الآية اشكالات (أحدها) انه قال فى اول الآية ما وصى به نوحا وفى آخرها وما وصينا به ابراهيم وفى الوسط والذى أوحينا اليك فما الفائدة فى هذا التفاوت (وثانيها) انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل التكلم فقال والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم (وثالثها) انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذى أوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله والذى أوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضى الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور فى الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه المضائق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب أن يكون المراد منه الامور التى لا تختلف باختلاف الشرائع وهى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والسعى فى مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندى أن يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا أى لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على أن النبى صلى الله عليه وسلم فى اول الامر كان مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرناه انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل أن أقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستئناف كأنه قيل ماذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا انه تعالى أخبر ان أكابر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضى الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر فى معرض المنة على عباده انه أرشدهم الى الدين الخالى عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى الى أعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء فى حصول الاتفاق بينهم الى آخر القيامة فوجب أن يكون ذلك محرما ممنوعا عنه (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء فى جميع الشرائع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودلت هذه الآية على ان سعى الشرع فى تقرير

النوع الاول أقوى من سعيه فى تقرير النوع الثانى لان المواظبة على القسم الاول مهمة فى اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة فى الدار الآخرة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب فى الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه (الاول) ان للنفوس تأثيرات واذا انطابقت النفوس وتوافقت على شئ واحد قوى التأثير (الثانى) انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للآخر فى ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجادلت ضعفت فلا يحصل المقصود (الثالث) ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لان ذلك يفضى الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب أمر الله تعالى فى هذه الآية باقامة الدين على وجه لا يفضى الى التفرق وقال فى آية أخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب وفيه وجهان (الاول) انه تعالى لما أرشد أمة محمد صلى الله عليه وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه تعالى انما أرشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة (الثانى) انه انما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى بل الكل سواء فى انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم والجمع فمنه جبى الخراج واجتباء وجبى الماء فى الحوض فقوله الله يجتبى اليه أى يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال ويهدى اليه من ينيب وهو كما روى فى الخبر من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتانى يمشى أتيته هرولة أى من أقبل الى بطاعته أقبلت اليه بهدايتى وارشادى بأن أشرح له صدره وأسهل أمره واعلم انه تعالى لما بين انه أمر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل أن يقول فلماذا نجدهم متفرقين فأجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعنى انهم ما تفرقوا الا من بعد أن علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغى وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم أخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده أجلا مسمى أى وقتا معلوما اما لمحض المشيئة كما هو قولنا أولانه علم ان الصلاح تحقيقه به كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم والاجل المسمى قد يكون فى الدنيا وقد يكون فى القيامة واختلفوا فى الذين أريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى فى آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال فى سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله الا من بعد ما جاءهم العلم لائق بأهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة لان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب لان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لفى شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما أمرت يعنى فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة فى الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما أمرك الله ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب أى بأى كتاب صح ان الله أنزله يعنى الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لاعدل بينكم أى فى الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الى قال القفال معناه ان ربى أمرنى أن لا أفرق بين نفسى وانفسكم بأن آمركم بما لا أعمله أو أخالفكم الى ما نهيتكم عنه لكنى أسوى بينكم وبين نفسى وكذلك أسوى بين أكابركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم

لاحجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه فوجب أن يشتغل كل واحد فى الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل فى يوم القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بهم نفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلاجرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لاحجة بيننا وبينكم تحريم ما يجرى مجرى محاجتهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذا الكلام مذكور فى معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض (والثانى) انه لولا الادلة لما توجه التكليف (الثالث) ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا بالحجة صدقه فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوى قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتى هى أحسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون فى الله أى يخاصمون فى دينه من بعد ما استجيب له أى من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة أى باطلة وتلك المخاصمة هى ان اليهود قالوا ألستم تقولون ان الاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم كلامكم فى هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق أولى وجب أن يكون الاخذ باليهودية أولى فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة أى باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب فى حق موسى ان لا يقروا بنبوته واما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهما فى ظهور المعجزة يكون متناقضا ولما قرر الله هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وأنزل الميزان وهو الفصل الذى هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القيامة متى تفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل أن يجد ويجتهد فى النظر والاستدلال ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة وأكثر فى ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه أو الذى عليه محمد وأصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها تمتنع التوبة واما منكر البعث فلانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد والمماراة الملاجة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك فى وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفى ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب فى العدل فلو لم تحصل القيامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من أمحل المحالات فلاجرم كان انكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده أى كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وأيضا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضا من لطف الله تعالى فلما سبق ذكر ايصال أعظم المنافع اليهم ودفع أعظم المضار عنهم لاجرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعنى

ان أصل الاحسان والانعام فى حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء مالابد منه من الرزق ودفع أكثر الآفات والبليات عنهم فاما مراتب العطية والبهجة فتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوى اى القادر على كل مايشاء العزيز الذى لايغالب ولايدافع قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم وان الظالمين لهم عذاب أليم ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم مايشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لاأسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور أم يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيآت ويعلم ماتفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد) اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لابد لهم من أن يسعوا فى طلب الخيرات وفى الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى مايعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أظهر الفرق فى هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا من وجوه (الاول) انه قدم مريد حرث الآخرة فى الذكر على مريد حرث الدنيا وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه فى الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون (الثانى) انه قال فى مريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه وقال فى مريد حرث الدنيا نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض مايطلبه ولايؤتيه كله وقال فى سورة بنى اسرائيل عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد واقول البرهان العقلى مساعد على الفرق وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكل من كانت مواظبته على تلك الاعمال أكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة أكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج أعظم والسعادات أكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له فى حرثه وأما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته فى الفوز بالدنيا أكثر وميله اليها أشد واذا كان الميل ابدا فى التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لامحالة (الثالث) انه تعالى قال فى طالب حرث الآخرة نزد له فى حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا أم لا بل بقى الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا وأما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لايعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجد التبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا أخس من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (الرابع) انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد فى مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وأما فى الآخرة فانه لايحصل له منها نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا فى الترقى والتزايد وبين بالكلام الثانى ان طالب الدنيا يكون حاله فى المقام الاول فى النقصان وفى المقام الثانى فى البطلان التام (الخامس) ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى أحوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة للزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت أخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لايناسب حال الدنيا البتة وانه ليس فى الدنيا من أحوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروى عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لابد فى البابين من الحرث والحرث لايتاتى الا بتحمل المشاق فى البذر ثم التسقية والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله كلا القسمين حرثا علمنا ان كل

واحد

واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكأنه قيل اذا كان لابد فى القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقية والتنمية والحصد والتنقية فلأن تصرف هذه المتاعب الى ما يكون فى التزايد والبقاء أولى من صرفها الى ما يكون فى النقصان والانقضاء والفناء (المسئلة الثانية) فى تفسير قوله نزد له فى حرثه قولان (الاول) المعنى انا نزيد فى توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له فى حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من أصبح وهمه الدنيا شتت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن أصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه فى قلبه وأتته الدنيا وهى راغمة عن انفها أو لفظ يقرب من أن يكون هذا معناه (المسئلة الثالثة) ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب أو لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انها لا تصح (والجواب) انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يأتى الا بالقاء البذر الصحيح فى الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى (المسئلة الرابعة) قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما أراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب أن لا يحصل فى الوضوء العارى عن النية واعلم ان الله تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم فى أعمال الآخرة والدنيا أردفه بالتنبيه على ما هو الاصل فى باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة فى أم التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أوثانهم وانما أضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعنى ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أى القضاء السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لقضى بينهم أى بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم وان الظالمين لهم عذاب أليم وقرأ بعضهم وان بفتح الهمزة فى أن عطفا له على كلمة الفصل يعنى ولولا كلمة الفصل وتقرير تعذيب الظالمين فى الآخرة لقضى بينهم فى الدنيا ثم انه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا وأما الثانى فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لان روضة الجنة أطيب بقعة فيها وفى الآية تنبيه على ان الفساق من أهل الصلوة كلهم فى الجنة الا انه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهى البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التى دون تلك الروضات لابد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهياة ثم قال تعالى فى تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من أبشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه (الاول) ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذى هو أعظم الموجودات وأكرمهم اذا رتب

على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى (الثانى) انه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤن يدخل فى باب غير المتناهى لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها (الثالث) انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذى يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق كان فى غاية الكبر (الرابع) انه تعالى أعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال الذى يبشر الله عباده وذلك يدل أيضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالى وأودع فيه ثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين انى لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد صلى الله عليه وسلم من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الناس فى هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) قال الشعبى أكثر الناس علينا فى هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا أسئلكم على ما أدعوكم اليه أجرا الا أن تودونى لقرابتى منكم والمعنى انكم قومى وأحق من اجابنى وأطاعنى فاذا قد أبيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذونى ولا تهيجوا على (والقول الثانى) روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تعروه نوائب وحقوق وليس فى يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فرده عليهم فنزل قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا أى على الايمان الا أن تودوا أقاربى فحثهم على مودة أقاربه (القول الثالث) ما ذكره الحسن فقال الا أن تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التى هى بمعنى الرحم وعلى الثانى القرابة التى هى بمعنى الاقارب وعلى الثالث هى فعلى من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجرة على تبليغ الوحى لا يجوز ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن أكثر الانبياء عليهم السلام انهم صرحوا بنفى طلب الاجرة فذكر فى قصة نوح عليه السلام وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين وكذا فى قصة هود وصالح وفى قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة أولى (والثانى) انه صلى الله عليه وسلم صرح بنفى طلب الاجر فى سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من أجر فهو لكم وقال قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين (والثالث) العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن أعلم العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى فى صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقال فى صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن فى العقل مقابلة أشرف الاشياء باخس الاشياء (الخامس) ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبى صلى الله عليه وسلم أن يطلب أجرا البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضى انه طلب أجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة فى القربى هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه انه لا نزاع فى انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقى قوله الا المودة فى القربى نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ان هذا من باب قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بها من قراع الدارعين فلول

يعنى انا لا أطلب منكم الا هذا وهذا فى الحقيقة ليس أجرا لان حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار فى هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها

في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى وقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى تقديره والمودة فى القربى ليست أجرا فرجع الحاصل الى انه لا أجر البتة (والوجه الثانى) فى الجواب ان هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا أسئلكم عليه أجرا ثم قال الا المودة فى القربى اى لكن أذكركم قرابتى منكم وكانه فى اللفظ أجر وليس بأجر (المسئلة الثالثة) نقل صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له فى قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذى رواه صاحب الكشاف وأنا أقول آل محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين يؤل أمرهم اليه فكل من كان أمرهم اليه أشد وأكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل وأيضا اختلف الناس فى الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم أيضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم الآل واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل فمختلف فيه وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يارسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال على وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة أقارب النبى صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى الا المودة فى القربى ووجه الاستدلال به ما سبق (الثانى) لا شك ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة عليها السلام قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ولقوله سبحانه لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة (الثالث) ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد فى الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد فى حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعى رضى الله عنه شعر

يا راكبا قف بالمحصب من منى ✽ واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى ✽ فيضا كما نظم الفرات الفائض
ان كان رفضا حب آل محمد ✽ فليشهد الثقلان انى رافضى

(المسئلة الثالثة) قوله الا المودة فى القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون أولئك المقربون فكل من أطاع الله كان مقربا عند الله تعالى فدخل تحت قوله الا المودة فى القربى والحاصل ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب أصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه صلى الله عليه وسلم قال مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن فى بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى أمرين (أحدهما) السفينة الخالية عن العيوب والثقب (والثانى) الكواكب الظاهرة

الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة فى الدنيا والآخرة ولنرجع الى التفسير أورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى أو الا مودة للقربى وما معنى قوله الا المودة فى القربى وأجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لى فى آل فلان مودة ولى فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبى ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية فى أبى بكر رضى الله عنه والظاهر العموم فى أى حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة فى القربى دل ذلك على ان المقصود التأكيد فى تلك المودة ثم قال تعالى ان الله غفور شكور والشكور فى حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين فى ايصال الثواب اليهم وفى أن يزيد عليه أنواعا كثيرة من التفضل وقال تعالى أم يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام فى أول هذه السورة انما ابتدئ فى تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحى الله وهو قوله تعالى كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام فى تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى ههنا ثم حكى ههنا شبهة القوم وهى قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال أم يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف أم منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كانه قيل أيقع فى قلوبهم ويجرى فى ألسنتهم أن ينسبوا مثله الى الافتراء على الله الذى هو أقبح أنواع الفرية وأفحشها ثم أجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه (الاول) قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب (الثانى) يعنى بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفترى عليه الكذب فانه لا يجترى على افتراء الكذب على الله الا من كان فى مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة فى تقرير الاستبعاد ومثاله أن ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذلنى لعل الله أعمى قلبى وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال تعالى ويمح الله الباطل ويحق الحق أى ومن عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه الله ولكشف عن باطله ولما أيده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين المفترين على الله ويجوز أن يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذى هم عليه من البهت والفرية والتكذيب ويثبت الحق الذى كان محمد صلى الله عليه وسلم عليه ثم قال انه عليم بذات الصدور أى ان الله عليم بما فى صدرك وصدورهم فيجرى الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحى بمعنى لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال أم يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لاجرم ندبهم الله الى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل مسىء وان عظمت اساءته فقال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشىء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه أخذته منه وجعلته مبدأ قبول ومنشأه ومعنى قبلته عنه أخذته عنه واثبته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة فى سورة البقرة وأقل ما لا بد منه الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم على أن لا يعود اليه فى المستقبل وروى جابر ان أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم انى أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على عليه السلام يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فتوبتك تحتاج الى توبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة فقال اسم يقع على ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال أصحابنا لا يجب على الله شىء وكل ما يفعله

فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الاترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال انى أحسن اليهم مع ان ذلك لا يجب على كان ذلك مدحا وثناء (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ويعفو عن السيئات اماأن يكون المراد منه أن يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة أوالمراد منه انه يعفو عن الصغائر أوالمراد منه انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والالصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذى يقبل التوبة والتكرار خلاف الاصل (والثانى) أيضا باطل لان ذلك واجب وأداء الواجب لا يتمدح به فبقى القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ماتفعلون قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيبه على حسناته ويعاقبه على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان (أحدهما) الذين آمنوا وعملوا الصالحات رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم اليه (والثانى) محله نصب والفاعل مضمر وهو الله وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف فى قوله واذا كالوهم وهذا الثانى أولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لان ماقبل الآية قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ومابعدها قوله ويزيدهم من فضله فيزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول ويجيب العبد ويزيد الله من فضله أما من قال ان الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان (أحدهما) ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه (والثانى) يطيعونه فيما أمرهم به والاستجابة الطاعة وأما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ماطلبوه من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكفار قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكفار وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج ثم قال ويزيدهم من فضله أى يزيدهم على ماطلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذى ينزل الغيث من بعد ماقنطوا وينشر رحمته وهو الولى الحميد ومن آياته خلق السموات والارض ومابث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين فى الارض ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال فى الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون فى شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ماتقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولاقدموا على المعاصى ولما كان ذلك محذورا وجب أن لا يعطيهم ماطلبوه قال الجبائى هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين (الاول) ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لعباده لبغوا فى الارض والبغى فى الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغى فى الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة (الثانى) انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضى الى المفسدة فلما بين تعالى انه لا يريد ما يفضى الى المفسدة فبأن لا يكون مريدا للمفسدة كان أولى أجاب أصحابنا بان الميل الشديد الى البغى والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلابد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد أو الله (والاول) باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال فى انه من المحدث لذلك الميل الثانى ويلزم التسلسل وأيضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم أورد الجبائى فى تفسيره على نفسه

سؤالا فان قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى وأجاب عنه بأن الذى عنده الرزق وبغى كان المعلوم من حاله انه يبغى على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أولم يعط وأقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بأن حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والادوات كان الشر أقل واذا كانت واجدة لها كان الشر أكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان (المسئلة الثانية) فى بيان الوجه الذى لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها (الاول) ان الله تعالى لوسوى فى الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح (الثانى) ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة (الثالث) ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع فى شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع (المسئلة الثالثة) قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك انا نظرنا الى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت فى أهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم نقول بقدر بتقدير يقال قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعنى انه عالم بأحوال الناس وبطباعهم وبعواقب أمورهم فيقدر أرزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم أن تلك الزيادة تضرهم فى دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بفتح النون وكسرها وانزال الغيث بعد القنوط أدعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية أتم فكان اقدام صاحبه على الشكر أكثر وينشر رحمته أى بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضى الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال اذن مطروا وأراد هذه الآية ويجوز أن يريد رحمته الواسعة فى كل شئ كأنه قيل ينزل الرحمة التى هى الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولى الحميد الولى الذى يتولى عباده باحسانه والحميد المحمود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ثم ذكر آية أخرى تدل على الهيته فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه (الاول) انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (الثانى) ان الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة (الثالث) لا يبعد أن يقال انه تعالى خلق فى السموات أنواعا من الحيوانات يمشون مشى الاناسى على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضى قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعنى الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه تعالى قال وهو على جمع العقلاء اذا يشاء قدير واحتج الجبائى بقوله اذا يشاء قدير على ان مشيئته تعالى محدثة بأن قال ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء قدير على هذا التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة (والجواب) أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة اى مشيئة الله فقد دخلتا أيضا على لفظ القدير فلزم على هذا أن يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتموه والله أعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وفى الآية مسائل (المسئلة

الاولى)

الاولى) قرأنافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم وتقدير الاول ان ماميتدا بمعنى الذى وبما كسبت خبره والمعنى والذى أصابكم وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثانى تضمين كلمة ما معنى الشرطية (المسئلة الثانية) المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الآلام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في نحو الآلام انها اهل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا منهم من أنكر ذلك لوجوه (الاول) قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين أى يوم الجزاء وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيامة (والثانى) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على أن حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين أكثر منه للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل (الثالث) ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا أيضا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره الا بذنب أو لفظ هذا معناه وتمسكوا أيضا بهذه الآية وتمسكوا أيضا بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا أيضا بقوله تعالى بعد هذه الآية أو يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بأن ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم وأجاب الاولون عن التمسك بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت أيديكم على أن الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلائل والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج أهل التناسخ بهذه الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتألم فقالوا دلت الآية على ان حصول المصائب لا يكون الا سابقة الجرم ثم ان أهل التناسخ قالوا لكن هذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بأن الاطفال والبهائم ليس لها ألم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بأنها لا تتألم اذ الالم مصيبة (والجواب) ان قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله فبما كسبت أيديكم يقتضى اضافة الكسب الى اليد قال والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد واذا كان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة وكان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء والله أعلم ثم قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك من بعض ما نرى فقال لا تفعلوا فوالله ان أحبه الى الله أحبه الى وقرأ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم فهذا بما كسبت يداى وسيأتينى عفو ربى وقد روى أبو سخلة عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال ما عفا الله عنه فهو أعز وأكرم من أن يعود اليه في الآخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله أكرم من أن يعيد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدى في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجأ آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فلانه لا يعجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيامة ثم قال تعالى وما أنتم بمعجزين في الارض يقول ما أنتم يا معشر المشركين بمعجزين في الارض أى لا تعجزوننى حيث ما كنتم فلا تسبقوننى بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير والمراد بهم من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله

تعالى فلاجرم هو الذى تحسن عبادته قوله تعالى (ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور أو يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من محيص فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون)

وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو الجوارى بياء فى الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف (المسئلة الثانية) الجوارى يعنى السفن الجوارى فحذف الموصوف لعدم الالتباس (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى ذكر من آياته أيضا هذه السفن العظيمة التى تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم أن المقصود من ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم (والثانى) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (اما الوجه الاول) فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء فى مرثية أخيها

وان صخرا لتأتم الهداة به ⁂ كأنه علم فى رأسه نار

ونقل ان النبى صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهها له بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التى تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل فى سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وأيضا ان تلك السفينة تكون فى غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو أيضا دلالة أخرى (واما الوجه الثانى) وهو معرفة ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب فى السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة فى التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره قرأ أبو عمرو والجمهور بهمزة ان يشأ لان سكون الهمزة علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همز وقرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ يظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله تعالى رواكد أى رواتب أى لا تجرى على ظهره أى على ظهر البحر ان فى ذلك لآيات لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لابد وان يكون اما فى البلاء واما فى الآلاء فان كان فى البلاء كان من الصابرين وان كان فى النعماء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى أو يوبقهن بما كسبوا يعنى أو يهلكهن يقال أوبقه أى أهلكه ويقال للمجرم أوبقته ذنوبه أى أهلكته والمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين فى البحر باحدى بليتين اما أن يسكن الريح فتركد الجوارى على متن البحر وتقف واما ان يرسل الرياح عاصفة فيهلكهن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله أو يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن أو يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو فى حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر يعلم بالرفع على الاستئناف وقرأ الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستئناف واما بالنصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز فى القرآن ومنه قوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله تعالى خلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكأنه قال

أوان يشأ يجمع بين ثلاثة أمور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية وليعلم الذين يجادلون أى ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بأن الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد أردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لان الذى يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة فى الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا فى عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير وأبقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضى ترجيح الخير الباقى على الخسيس الفانى ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات (الصفة الاولى) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين آمنوا (الصفة الثانية) أن يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم أن الطاعة توجب الثواب فهو متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية (الصفة الثالثة) أن يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندى بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا وهو يغنى عن عدم الشرك وقيل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ والله أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام الانقياد فان قالوا أليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل فى الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندى أن يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون فى قلبه منازعة فى أمر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال وأقاموا الصلاة والمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط فى حصول الثواب واما قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اى لا ينفردون برأى بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد أمرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وأمرهم شورى بينهم أى ذو شورى (الصفة الخامسة) قوله تعالى والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون والمعنى أن يقتصروا فى الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يتعدونه وعن النخعى انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الآية مشكلة لوجهين (الاول) انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق أن يذكر معه ما يجرى مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون (الثانى) وهو ان جميع الآيات دالة على أن العفو أحسن قال تعالى وان تعفوا أقرب للتقوى وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية (والجواب) ان العفو على قسمين (أحدهما) ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجانى ورجوعه عن جنايته (والثانى) أن يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجانى ولقوة غيظه وغضبه والآيات فى العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثانى وحينئذ يزول التناقض والله أعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو أن رجلا وجد عبده فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروى أن زينب أقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبى صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبى صلى الله عليه وسلم دونك فانتصرى وأيضا انه تعالى لم يرغب فى الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده أن شرعه مشروط برعاية المماثلة ثم بين ان العفو أولى بقوله فمن عفى وأصلح فأجره على الله فزال السؤال والله أعلم قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على

الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فماله من ولى من بعده وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم وأهليهم يوم القيامة الا ان الظالمين فى عذاب مقيم وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فماله من سبيل) اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون أردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوى هو العدل وبه قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف سمى بالسيئة أجاب صاحب الكشاف عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا وأجاب غيره بأنه لما جعل احدهما فى مقابلة الآخر أطلق اسم أحدهما على الآخر على سبيل المجاز والحق ماذكره صاحب الكشاف (المسئلة الثانية) هذه الآية أصل كبير فى علم الفقه فان مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان فى طبع كل أحد الظلم والبغى والعدوان فاذا لم يزجر عنه أقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر كقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله عز وجل كتب عليكم القصاص فى القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فهذه النصوص باسرها تقتضى مقابلة الشئ بمثله ثم ههنا دقيقة وهى انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجانى وبين منع المجنى عليه من استيفاء حقه فأيهما أولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ونفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقى (المثال الاول) احتج الشافعى رضى الله عنه على أن المسلم لا يقتل بالذمى وان الحر لا يقتل بالعبد بأن قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهى مفقودة فى هاتين المسئلتين فوجب أن لا يجرى القصاص بينهما انما بيان أن المماثلة شرط لجريان القصاص فهى النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها أن نقول اما أن نحمل المماثلة المذكورة فى هذه النصوص على المماثلة فى كل الامور الا ما خصه الدليل أو نحملها على المماثلة فى أمر معين والثانى مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور فى الآية فلو حملنا الآية عليه لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص فثبت أن الآية تقتضى رعاية المماثلة فى كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليل نقلى منفصل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة فى قتل المسلم بالذمى وفى قتل الحر بالعبد لا تمكن لان الاسلام اعتبره الشرع فى ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما فى حق الكافر الاصلى ولا بقائه عند وجوده كما فى حق المرتد وأيضا الحرية صفة اعتبرها الشرع فى حق القضاء والامامة والشهادة فثبت أن المماثلة شرط لجريان القصاص وهى مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص (المثال الثانى) احتج الشافعى رضى الله عنه فى أن الايدى تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه اذا صدر كل القطع أو بعضه عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع فى حق أولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله أو بعضه فى حق كلهم أو بعضهم قال بايجابه على الكل بقى أن يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجانى وهو ممنوع منه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجانى وبين جانب المجنى عليه كان جانب المجنى عليه بالرعاية أولى (المثال الثالث) شريك الاب شرع فى حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت

هـذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق (المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمماثله (المثال الخامس) شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة أهدروا دمه فوجب أن يصير دمهم مهدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (المثال السادس) قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب ان يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين أجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل وأجمعوا على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (المثال السابع) قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (المثال الثامن) الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسألة في المثال الاول الا انا ذكرهنا وجها آخر من البيان فنقول ان القاتل أتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب أن لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق (المثال التاسع) منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب أن يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من أوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب أداؤه الى المغصوب منه (المثال العاشر) الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ثم ان عبد غيره يقتل قصاصا بعبد نفسه فوجب أن يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص فكان عبد نفسه مثلا لمثل نفسه ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن أخذت الفطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله أعلم ثم ههنا بحث وهو ان أبا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع أو بعضه عن كل واحد أو عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي أزيد من تفويت يد واحدة فوجب أن يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب تفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة فلو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب أن يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث أجمعنا على انه لا يحرم علمنا ان ماذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعا والله أعلم (المسألة الثالثة) قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فتارة بناء على نص آخر أخص منه وأخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له أخزاه الله فليقل له أخزاه الله أما اذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله به ثم قال تعالى فمن عفى وأصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم فأجره على

الله وهو وعد مبهم لا يقاس أمره فى التعظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان (الاول) ان
المقصود منه التنبيه على ان المجنى عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم
والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدى خصوصا فى حال الحرب والتهاب الحمية فربما صار
المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالما وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى
مناد من كان له على الله أجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أجركم على الله فيقولون نحن الذين
عفونا عن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى (الثانى) انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم
أخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوه فالمؤمن الذى هو
حبيب الله بسبب ايمانه أولى أن يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه أى ظلم الظالم اياه وهذا من
باب اضافة المصدر الى المفعول فأولئك يعنى المنتصرين ما عليهم من سبيل كعقوبة ومؤاخذة لانهم أتوا
بما أبيح لهم من الانتصار واحتج الشافعى رضى الله تعالى عنه بهذه الآية فى بيان ان سراية القود مهدرة
فقال الشرع اما ان يقال انه أذن له فى القطع مطلقا أو بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثانى باطل
لان الاصل فى القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط عدم السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب
أن يبقى ذلك القطع على اصل الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول
فوجب ان يبقى ذلك على أصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع أذن له فى القطع كيف كان
سواء سرى أو لم يسر واذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر من بعد
ظلمه فوجب أن لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس أى يبدؤن بالظلم
ويبغون فى الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ثم قال تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور
والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعنى ان عزمه
على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان
بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا فى مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا
هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من
ولى من بعده أى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه أى من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح فى جواز
الاضلال من الله تعالى وفى ان الهداية ليست فى مقدور احد سوى الله تعالى قال القاضى المراد
ومن يضلل الله عن الجنة فما له من ولى من بعده ينصره (والجواب) أن تقييد الاضلال بهذه الصورة
المعينة خلاف الدليل وأيضا فالله تعالى ما أضله عن الجنة على قولكم بل هو أضل نفسه عن الجنة ثم قال
تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى
الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها
خاشعين من الذل أى حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من
طرف خفى أى يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفى بمسارقة كما ترى الذى يتيقن انه يقتل
فانه ينظر الى السيف كأنه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه ويملأ عينيه منه كما يفعل فى نظره الى المحبوبات
فان قيل أليس انه تعالى قال فى صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف
خفى قلنا لعلهم يكونون فى الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا أو لعل هذا فى قوم وذلك فى قوم آخرين ولما وصف
الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا
أنفسهم وأهليهم يوم القيامة قال صاحب الكشاف يوم القيامة اما أن يتعلق بخسروا أو يكون قول
المؤمنين واقعا فى الدنيا واما أن يتعلق بقال أى يقولون يوم القيامة اذا رأوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان
الظالمين فى عذاب مقيم أى دائم قال القاضى وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما (والجواب)
ان لفظ الظالم المطلق فى القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذى يؤكد

هذا انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التى
كانوا يعبدونها لاجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما أتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار
ثم قال ومن يضلل الله فماله من سبيل وذلك يدل على ان المضل والهادى هو الله تعالى على ما هو قولنا
ومذهبنا والله أعلم قوله تعالى (استجيبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله مالكم من ملجأ
يومئذ ومالكم من نكير فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا أذقنا الانسان
منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض
يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه
عليم قدير) اعلم انه تعالى لما اطنب فى الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم
من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز أن يكون صلة لقوله لا مرد له يعنى لا يرده الله بعد
ما حكم به ويجوز أن يكون صلة لقوله يأتى أى من قبل أن يأتى من الله يوم لا يقدر أحد على رده واختلفوا
فى المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل يوم القيامة لانه وصف ذلك اليوم بانه لا مرد له
وهذا الوصف موجود فى كلا اليومين ويحتمل أن يكون معنى قوله لا مرد له أنه لا يقبل التقديم والتأخير
أو ان يكون معناه أن لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافى ثم قال تعالى فى وصف ذلك
اليوم مالكم من ملجأ ينفع فى التخلص من العذاب ومالكم من نكير ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب
ذلك المنكر ويجوز أن يكون المراد من النكير الانكار أى لا تقدرون أن تنكروا شيأ مما اقترفتموه من
الاعمال فان اعرضوا أى هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة ان لم يقبلوا هذا الامر فما أرسلناك عليهم حفيظا
بان تحفظ أعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب فى اصرارهم
على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا فى الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور
والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله فى الدنيا
وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة فى الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك
سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذى حصل فى الدنيا فانه يفرح بها ويعظم
غروره بسببها ويقع فى العجب والكبر ويظن أنه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصى السعادات وهذه
طريقة من يضعف اعتقاده فى سعادات الآخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذى لا يعد نعم
الدنيا الا كالوصلة الى نعم الآخرة ثم بين أنه متى أصابتهم سيئة أى شئ يسوؤهم فى الحال كالمرض والفقر
وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذى يكون مبالغا فى الكفران
ولم يقل فانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضى هذه الحالة الا اذا أدبها الرجل بالآداب التى أرشد
الله اليها ولما ذكر الله اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض
والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل
ذلك القدر تحت يده لان الله أنعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة وأما اذا اعتقد
أن تلك النعم انما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقى مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر
من أقسام تصرف الله فى العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما
والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان أهل الطبائع
يقولون السبب فى حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة
استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام فى سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر
ان ذلك من الله تعالى لا انه من الطبائع والانجم والافلاك وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) انه قدم
الاناث فى الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم فى الآية الثانية قدم الذكور
على الاناث فقال أو يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب فى هذا التقديم والتأخير (السؤال الثانى) انه

ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب فى هذا الفرق (السؤال الثالث) لم قال فى اعطاء الاناث وحدهن وفى اعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال فى اعطاء الصنفين معا أو يزوجهم ذكرانا واناثا (السؤال الرابع) لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفى فى عدم حصوله ان لا يهب فاى حاجة فى عدم حصوله الى أن يقول ويجعل من يشاء عقيما (السؤال الخامس) هل المراد من هذا الحكم جمع معينون أو المراد الحكم على الانسان المطلق (والجواب) عن السؤال الاول من وجوه (الاول) أن الكريم يسعى فى أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى أولا ثم أعطاه الذكر بعده فكأنه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم أما اذا أعطى الولد أولا ثم أعطى الانثى ثانيا فكأنه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى أولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم (الوجه الثانى) أنه اذا أعطى الولد الانثى أولا علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم أن ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم (والوجه الثالث) قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم ذكرها تنبيها على أنه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به أكثر (الوجه الرابع) كأنه يقال أيتها المرأة الضعيفة العاجزة ان أباك وأمك يكرهان وجودك فان كانا قد كرها وجودك فانا قدمتك فى الذكر لتعلمى أن المحسن المكرم هو الله تعالى فاذا علمت المرأة ذلك زادت فى الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم فهذه المعانى هى التى لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر أكمل وأفضل من الانثى والافضل الاكمل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا أو أنثى يقتضى تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التى ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضى للتقديم والتأخير فى البابين لاجرم قدم هذا مرة وقدم ذلك مرة أخرى والله أعلم (وأما السؤال الثانى) وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه أن المقصود منه التنبيه على كون الذكر أفضل من الانثى (وأما السؤال الثالث) وهو قوله لم قال تعالى فى اعطاء الصنفين أو يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية فى يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التى فى الآية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم أزواجا (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان العقيم هو الذى لا يولد له يقال رجل عقيم لا يلد وامرأة عقيم لا تلد وأصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق (وأما السؤال الخامس) فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا عليهما السلام لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور أو يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كان له من البنين أربعة القاسم والطاهر وعبدالله وابراهيم ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام فى حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله فى تكوين الاشياء كيف شاء وأراد فلم يكن للتخصيص معنى والله أعلم ثم ختم الآية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله أعلم قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض الا الى الله تصير الامور) اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه وفى الآية مسائل

المسئلة

(المسئلة الاولى) وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر أن يكلمه الله الا على احد ثلاثة أوجه اما على الوحي وهو الالهام والقذف في القلب أو المنام كما أوحى الله الى ام موسى وابراهيم عليه السلام في ذبح ولده وعن مجاهد أوحى الله تعالى الزبور الى داود عليه السلام في صدره واما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ وهذا أيضا وحي بدليل أنه تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على أن يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري فطريق الحصر أن يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون بواسطة مبلغ واذا كان الاول وهو أن يصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فههنا اما أن يقال انه لم يسمع عين كلام الله أو يسمعه أما الاول وهو أنه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا وأما الثاني وهو أنه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله أو من وراء حجاب وأما الثالث وهو أنه وصل اليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان مايقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام بعضها عن بعض (المسئلة الثانية) القائلون بان الله في مكان احتجوا بقوله أو من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله الا على احد ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان مختصا بمكان معين وجهة معينة (والجواب) ان ظاهر اللفظ وان أوهم ماذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لايرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى لايرى وذلك لانه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال مايراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام الثلاثة والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة (والجواب) نزيد في اللفظ قيدا فيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لايلزم ماذكروه وزيادة هذا القيد وان كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري واتباعه أطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما الاشعري واتباعه فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات (اما الفريق الاول) وهم الذين قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان (أحدهما) الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء اخس من أن يذكروا في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف اما ان يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لايفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب أن لايكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني نقر بان القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم في انها هل هي مخلوقة أولا يقال ذلك بل يقال انها حادثة أو يعبر عنها بعبارة أخرى واختلفوا أيضا في ان هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها في جسم آخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة

واما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان قوله أو من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاى بعد في أن يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة القائمة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه (الاول) ان قوله تعالى أن يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع المضارع تفيد الاستقبال (الثاني) انه وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على أسرع الوجوه (الثالث) ان قوله أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء يقتضي أن يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه من الله والذي يبلغه الى الرسول البشري حادث فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلا لهذا الذي بلغه الى الرسول البشري وهذا الذي بلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب أن يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث (الرابع) ان قوله أو يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متأخرا عن حصول غيره كان حادثا (والجواب) انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة كائنة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاى حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وبظواهر القرآن والله أعلم (المسئلة السادسة) ثبت ان الوحي من الله تعالى اما أن لا يكون بواسطة شخص آخر واما أن يكون بواسطة شخص آخر ويمتنع أن يكون كل وحي حاصلا بواسطة شخص آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا ابحاث (البحث الاول) ان الشخص الاول الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد أن يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت دلالة على ان ذلك المسموع هو كلام الله تعالى (البحث الثاني) ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم الا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات (المرتبة الاولى) ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له من معجزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى (والمرتبة الثانية) ان ذلك الملك اذا وصل الى الرسول لا بد له ايضا من معجزة (والمرتبة الثالثة) ان ذلك الرسول اذا أوصله الى الامة فلا بد له أيضا من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات (البحث الثالث) انه لا شك ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ويقال لعل جبريل سمعه من ملك آخر فالكل محتمل ولو بألف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه (البحث الرابع) هل في البشر من سمع وحي الله تعالى من غير واسطة المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم سمعه أيضا لقوله تعالى فاوحى الى عبده ما أوحى (البحث الخامس) ان الملائكة يقدرون على أن يظهروا أنفسهم على اشكال مختلفة فبتقدير أن يراه الرسول صلى الله عليه وسلم في كل مرة وجب أن يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه حصل الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال في أن الحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة لم يقل به أحد (المسئلة السابعة) دلت المناظرات المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس

من

من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله تعالى الى ابليس أم لا الاظهر منعه ولا بد فى هذا الموضع من بحث غامض كامل (المسئلة الثامنة) قرأ نافع أو يرسل رسولا برفع اللام فيوحى بسكون الياء ومحله رفع على تقدير او هو يرسل فيوحى والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو اسماعا الكلامه من وراء حجاب أو يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا أو اسماعا اسم وقوله أو يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم قبيح فاجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الا أن يوحى اليه وحيا أو يسمع اسماعا من وراء حجاب أو يرسل رسولا (المسئلة التاسعة) الصحيح عند أهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحى الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل فى اثناء ذلك الوحى وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى أمنيته وقالوا الشيطان القى فى أثناء سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة باطل من وجهين آخرين (الاول) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لا يتمثل بصورتى فاذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل فى المنام بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحى الله تعالى (والثانى) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما سلك عمر فجا الا وسلك الشيطان فجا آخر فاذا لم يقدر الشيطان ان يحضر مع عمر فى فج واحد فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل فى موقف تبليغ وحى الله تعالى (المسئلة العاشرة) قوله تعالى فيوحى باذنه ما يشاء يعنى فيوحى ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضى ان الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح قوله ما يشاء والله أعلم ثم قال تعالى فى آخر الآية انه على حكيم يعنى انه على عن صفات المخلوقين حكيم يجرى أفعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثة بتوسيط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحى الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر ثم قال تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء فى هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحى على الكفر وذكروا فى الجواب وجوها (الاول) ما كنت تدرى ما الكتاب أى القرآن ولا الايمان أى الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم (الثانى) أن يحمل هذا على حذف المضاف أى ما كنت تدرى ما الكتاب ومن أهل الايمان يعنى من الذى يؤمن ومن الذى لا يؤمن (الثالث) ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا فى المهد (الرابع) الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله تعالى بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافى ما ذكرناه (الخامس) صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثانى لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا واختلفوا فى الضمير فى قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذى يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذى يهتدى به ومنهم من قال انه راجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها ثم قال نهدى به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن فى نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانك لتهتدى الى صراط مستقيم وهو يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدى به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية فى قوله نهدى به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير

الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله نهدى به من نشاء من عبادنا أمرا مغايرا لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز أيضا أن يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا أى جعلنا القرآن نورا نهدى به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التى تحصل فى الدنيا وأيضا فالهداية الى الجنة عندكم فى حق البعض واجب وفى حق الآخرين محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت أن المراد انه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وانك لتهدى الى صراط مستقيم فبين تعالى انه كما ان القرآن يهدى فكذلك الرسول يهدى وبين انه يهدى الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض نبه بذلك على ان الذى تجوز عبادته هو الذى يملك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال ألا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان أمر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله تعالى أى الى حيث لا حاكم سواه فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب قال رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة * يا مدبر الامور ويا مدهر الدهور ويا معطى كل خير وسرور ويا دافع البلايا والشرور أوصلنا الى منازل النور فى ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين

* (سورة الزخرف وهى تسع وثمانون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم أفنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم أرسلنا من نبى فى الاولين وما يأتيهم من نبى الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين) اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين (الاول) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هى سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء لكلام آخر (والثانى) أن يكون التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآنا عربيا وفى المراد بالكتاب قولان (أحدهما) ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقران انه جعله عربيا (الثانى) ان المراد بالكتاب الكتابة والخط أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته فى كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه أن يزيد فى استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفى وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه (الاول) انه المبين للذين أنزل اليهم لانه بلغتهم ولسانهم (والثانى) المبين هو الذى أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمى القران بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده أما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) ان الآية تدل على ان القران مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماه عجميا أن يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل (الثانى) انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية أيضا كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك فى البعض صح فى الكل (الثانى) انه وصفه بكونه قرآنا وهو انما سمى قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا (الثالث) انه وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا ومجعولا (الرابع) ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين وتأكد هذا أيضا بما روى انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم (والجواب) ان

هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة (المسئلة الثانية) كلمة لعل للتمني والترجي وهو لا تليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها ههنا كي أي أنزلناه قرآنا عربيا لكي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام انا أنزلناه قرآنا عربيا لاجل أن تحيطوا بمعناه وهذا يفيد أمرين (أحدهما) ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والدواعي (والثاني) انه تعالى انما أنزل القران ليهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول انه تعالى أراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور وأجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في أم الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين (فالقول الاول) انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ (فالصفة الاولى) انه أم الكتاب والسبب فيه ان أصل كل شيء امه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم أنزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس رضي الله عنه ان أول ما خلق الله القلم فامره أن يكتب ما يريد أن يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب ويستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه (الصفة الثانية) من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل أن يكون هذا صفة القرآن والتقدير وانه لدينا في أم الكتاب (الصفة الثالثة) كونه عليا والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر (الصفة الرابعة) كونه حكيما أي محكما في أبواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم أي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه (والقول الثاني) في تفسير أم الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء مقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل أي لان كنتم مسرفين (المسئلة الثانية) قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه أي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا أي اعراضا والاصل فيه انك توليت بصفحة عنقك وعلى هذا فقوله أفنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره أفنضرب عنكم اضرابا أو تقديره أفنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه أفنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل أفنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل أفنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام

يحتمل وجهين (الاول) الرحمة يعني انا لانترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى أن ترجعوا
الى الطريق الحق (الثاني) المبالغة في التغليظ يعني أتظنون أن تتركوا مع ماتريدون كلا بل نلزمكم العمل
وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى أخللتم بالواجب واقدمتم على القبيح (المسئلة الثالثة) قال صاحب
الكشاف الفاء في قوله أفنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى
وكم أرسلنا من نبي في الاولين ومايأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين
يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب اقدامهم على
التكذيب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا أشد منهم بطشا يعني ان أولئك
المتقدمين الذين أرسل الله اليهم الرسل كانوا أشد بطشا من قريش يعني أكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى مثل
الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن ينزل بهم من
الخزي مثل مانزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكقوله وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا أنفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال والله أعلم قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي
نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من
الفلك والانعام ماتركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون) اعلم انه قد تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون
وتقدم أيضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل أن يرجع الى الانبياء ويحتمل أن يرجع الى الكفار
الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض ومابينهما هو الله
العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث
وقد تقدم الاخبار عنهم ثم انه تعالى ابتدأ دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض
مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في أثناء
الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى
هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا أعرفه بصفات
حميدة فوق ماتعرفه فازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم
في الآية فنقول انها تدل على أنواع من صفات الله تعالى (الصفة الاولى) كونه خالقا للسموات والارض
والمتكلمون بينوا ان أول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه
خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع (الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لاجله
يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة (والصفة الثالثة) العليم وهو اشارة
الى كمال العلم واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا
المعنى أثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل (الصفة الرابعة) قوله الذي
جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما حصل لاجل كونها واقفة
ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الابنية
وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة
مافيها من الراحات (الصفة الخامسة) قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود أن انتفاع الناس انما يكمل اذا
قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا أن الله تعالى هيأ تلك السبل ووضع عليها
علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل أن
يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين (الصفة السادسة) قوله تعالى والذي
نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث (أحدها) ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء

ينزل من السماء فهل الامر كذلك أو يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء (وثانيها) قوله بقدر أي انما ينزل الماء من السماء بقدر ما يحتاج اليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم (وثالثها) قوله فانشرنا به بلدة ميتا أي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم أحياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعد ما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه أن يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا اثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة (الصفة السابعة) قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها أزواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها أي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية وأقول أيضا العلماء بعلم الحساب بينوا أن الفرد أفضل من الزوج من وجوه (الاول) ان أقل الازواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغني أفضل من المحتاج (الثاني) ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج (الثالث) ان العدد الفرد لا بد وان يكون أحد قسميه زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك (الرابع) ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق أما الفرد فالفردية كائنة له خاصة لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان أفضل (الخامس) ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر في بعض الامور ومغايرا له في أمور أخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات واما كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها (الصفة الثامنة) قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر أو سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالان (الاول) لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه (الاول) قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير ما تركبوه (الثاني) قال الفراء أضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند ولذلك ذكر وجمع الظهور (الثالث) ان هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك (السؤال الثاني) يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبون (والجواب) غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله أن يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو أن يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى أي جانب شاء واراد فاذا تذكروا ان خلق البحر وخلق الرياح

وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الانسان ولتحريكاته ليس من ذلك الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد والطاعة له تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التى لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكرا آخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذى سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل ذكرا آخر وهو قوله رب انزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التى يركبها الانسان لابد وان تكون أكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة فى خلقها الظاهر وفى خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشى على اربع قوائم فكان ظاهرها كالموضع الذى يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان فى هذه العجائب وغاص بعقله فى بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة الغير المتناهية فلابد وان يقول سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال أبو عبيدة فلان مقرن لفلان أى ضابط له قال الواحدى وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا ومعنى انا قرن لفلان أى مثله فى الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجليه فى الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضى فى تفسيره عن أبى مخلد ان الحسن بن على عليهما السلام رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذى سخر لنا هذا فقال له ما بهذا أمرت أمرت أن تقول الحمد لله الذى هدانا للاسلام الحمد لله الذى من علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم والحمد لله الذى جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ثم تقول سبحان الذى سخر لنا هذا وروى أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذى سخر لنا هذا ثم قال اللهم انى أسئلك فى سفرى هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة على الاهل اللهم اصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى أهلنا وكان اذا رجع الى أهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال صاحب الكشاف دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه (الاول) انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كى وهذا يدل على انه تعالى أراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى أراد الكفر منه واراد الاصرار على الانكار (الثانى) ان قوله لتستووا يدل على أن فعله معلل بالاغراض (الثالث) انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية انى خلقت هذه الحيوانات لاجل أن أخلق سبحان الله فى لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ فى لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون واعلم ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان ركوب الفلك فى خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة أيضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله تعالى وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان وطن نفسه على الموت

قوله تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم أومن ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون)

اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة عقولهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر جزءا بضم الزاى والهمزة فى كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا بفتح الزاى بلا همزة (المسئلة الثانية) فى المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد انهم أثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة منى ولان المعقول من الوالد أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معنى جعلوا حكموا وأثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا لافاد ذلك انهم أثبتوا انه حصل جزء من اجزائه فى بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا فى تقرير هذا القول وجوها اخر فقالوا الجزء هو الانثى فى لغة العرب واحتجوا فى اثبات هذه اللغة ببيتين (فالاول) قوله

ان اجزأت حرة يوما فلا عجب * قد تجزئ الحرة المذكار احيانا

وقوله

زوجتها من بنات الاوس مجزئة * للعوسج اللدن فى أبياتها غزل

وزعم الزجاج والازهرى وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة (والقول الثانى) فى تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء لله تعالى فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا الله من عباده كلهم بل جعلوا له منهم بعضا وجزءا منهم قالوا والذى يدل على ان هذا القول أولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشريك لله وحملنا الآية التى بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه وذلك لانه تعالى بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا أيضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وأيضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو عبد محدث فلا يكون الها قديما أزليا (واما المقام الثانى) وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن أفضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال الله وذلك مدفوع فى بديهة العقل يقال أصفيت فلانا بكذا أى آثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشارك وهو كقوله افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه (الاول) قوله واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذى بلغ حاله فى النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تعالى وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذى فيه المرأة فقالت

ما لابى حمزة لا يأتينا * يظل فى البيت الذى يلينا

غضبان أن لا نلد البنينا * ليس لنا من أمرنا ما شينا

وانما نأخذ ما اعطينا

وقوله ظل أى صار كما يستعمل أكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر (والثانى) قوله أومن ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله أى يربى والباقون ينشأ بضم الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشئ قال ونظير المناشاة بمعنى الانشاء المغالاة بمعنى الاعلاء (المسئلة

(الثانية) المراد من قوله أو من ينشأ فى الحلية التنبيه على نقصانها وهوان الذى يربى فى الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان فى ذاتها لما احتاجت تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو فى الخصام غير مبين يعنى انها اذا احتاجت الخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قل ما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كانت حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية اليه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان التحلى مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان واقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه فى الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن أن يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعى

تدرعت يوما للقنوع حصينة * أصون بها عرضى وأجعلها ذخرا

ولم أحذر الدهر الخؤون وانما * قصاراه ان يرمى بى الموت والفقرا

فأعددت للموت الاله وعفوه * وأعددت للفقر التجلد والصبرا

ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بقوله جعلوا أى حكموا به ثم قال أشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعنى انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون النبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على أن القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال أهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا فى هذا القول من ثلاثة أوجه (أولها) اثبات الولد لله تعالى (وثانيها) ان ذلك الولد بنت (وثالثها) الحكم على الملائكة بالانوثة (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابى حاتم واحتج عليه بوجوه (الاول) انه يوافق قوله ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده (والثانى) ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه (والثالث) ان المقصود ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما الباقون فقرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهى قراءة ابن عباس واختيار أبى عبيد قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله وأخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وحده آأشهدوا بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة وضمة أى أحضروا خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون أشهدوا بفتح الالف من شهدوا أى أحضروا (المسئلة الرابعة) احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية فقال اما قراءة عند بالنون فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص فى القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله أعلم قوله تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما أرسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول الجبرة فى أن كفر الكافر

يقع بارادة الله من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى فى سورة الانعام سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون (والوجه الثانى) انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انواع كفرهم (فأولها) قوله وجعلوا له من عباده جزءا (وثانيها) قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثالثها) قوله تعالى وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب أن يكون كفرا واعلم أن الواحدى أجاب فى البسيط عنه من وجهين (الاول) ماذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى مالهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله (والثانى) انهم ارادوا بقولهم لوشاء الرحمن ماعبدناهم انه أمرنا بذلك وانه رضى بذلك واقرنا عليه فانكر ذلك عليهم فهذا ماذكره الواحدى فى الجواب وعندى هذان الوجهان ضعيفان (اما الاول) فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين و بين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا فى مسئلة اجنبية عن المسئلتين الاوليين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذى ذكره عقيبه الى كلام متقدم أجنبى عنه فى غاية البعد (واما الوجه الثانى) فهو أيضا ضعيف لان قوله لوشاء الله ماعبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لوشاء الله ان لانعبدهم ماعبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من أجاب عن هذا الاستدلال بأن قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم وأجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين (الاول) انه ليس فى اللفظ مايدل على انهم قالوا مستهزئين وادعاء مالادليل عليه باطل (الثانى) انه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهى انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم فلوقلنا بأنه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزؤ لا على طريق الجد وجب أن يكون الحال فى حكاية القولين الاولين كذلك فلزم انهم لونطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بأن الطعن فى القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفى القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لايجوز فى كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندى عن هذا الكلام ماذكرناه فى سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لايجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية وتمام التقرير مذكور فى سورة الانعام والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ماأوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يأمره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح فى الشاهد فيكون قبيحا فى الغائب فقال تعالى مالهم بذلك من علم أى مالهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان كل ماسوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلاجرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه وتعالى فانه لاينفعه شئ ولا يضره شئ فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبنى أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم

فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم أى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد فى هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون أى كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين فى ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضرر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل فى بديهة العقل ثم قال أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعنى القول الباطل الذى حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير فى قوله من قبله للقرآن أو للرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل فى كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم أن يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره فى معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لا دليل عقلى ولا دليل نقلى وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد أمر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التى تؤم أى تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التى يكون عليها الآم وهو القاصد (المسئلة الثانية) لو لم يكن فى كتاب الله الا هذه الآيات لكفت فى ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا فى اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلى ولا بدليل نقلى ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعانى فى معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه أيضا من حيث العقل ان التقليد أمر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم أقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشئ ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل (المسئلة الثالثة) انه تعالى بين ان الداعى الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم فى طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة والمترفون هم الذين أترفتهم النعمة أى أبطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهى ويبغضون تحمل المشاق فى طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل أولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم أى بدين اهدى من دين آبائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما أرسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل أولى من الاعتماد على التقليد أردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما أن يكون تقليد الآباء فى الاديان محرما أو جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان أشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من أولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب

الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده أولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء واذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الآية (الوجه الثاني) في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين انه تعالى بين ان ابراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة أبيه الى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما أديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد أولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الآية ولنرجع الى تفسير الفاظ الآية اما قوله انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى وتقول العرب انا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا يقولون البراآن ولا البراؤن لان المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت بريء وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا اتبرأ مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز أن يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين أي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في آية أخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه قال سيهدين فاجمع بينهما وقدر كأنه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها أي وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون جاريا مجرى لا اله وقوله الا الذي فطرني جاريا مجرى قوله الا الله فكان مجموع قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني جاريا مجرى قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون أي لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني أهل مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين بين الرسالة وأوضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه قراءة من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا أن يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله أن يشكو الرجل اساءة من أحسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة وهؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة

عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم أحدهما قال الفرزدق * لنا قمراها والنجوم الطوالع * يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان (الثاني) ان أهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شئ آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة (الثالث) قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندى لان المقصود من قوله ياليت بينى وبينك بعد المشرقين المبالغة فى حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر أزيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه (الرابع) وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب وأما القمر فانه يظهر فى أول الشهر فى جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه أقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله أعلم ثم قال تعالى فبئس القرين أى الكافر يقول لذلك الشيطان ياليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام تحقير الدنيا وبيان ما فى المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه تجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقى جليس الشيطان فى الدنيا وفى القيامة ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد فى القيامة بحيث يقول الكافر ياليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان فى الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون فقوله انكم فى محل الرفع على الفاعلية يعنى ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين فى العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء فى هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولى * على اخوانهم لقتلت نفسى

ولا يبكون مثل أخى ولكن * أعزى النفس عنه بالتأسى

فبين تعالى ان حصول الشركة فى ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده فى الدنيا والسبب فيه وجوه (الاول) ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلاجرم الشركة لا تفيد الخفة (الثاني) ان قوما اذا اشتركوا فى العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر فى القيامة (الثالث) ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده أنواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته فى القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفى كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله أعلم

قوله تعالى (أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى ومن كان فى ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون أو نرينك الذى وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذى أوحى اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون)

اعلم انه تعالى لما وصفهم فى الآية المتقدمة بالعشى وصفهم فى هذه الآية بالصمم والعمى وما أحسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان فى أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال أكثر كان ميله الى الجسمانيات أشد واعراضه عن الروحانيات

أكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى أن يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما أخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه أعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا أسمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا أريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك أو نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته أو بعد وفاته وذلك أيضا يوجب التسلية فبعد هذا أمره أن يتمسك بما أمره الله تعالى به فقال فاستمسك بالذي أوحي اليك بان تعتقد أنه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تأثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين أيضا تأثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل أمرا مرغوبا فيه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابراهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر أفضل من الحياة لان أثر الحياة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي أما أثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسئلون وفيه وجوه (الاول) قال الكلبي تسألون هل أديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل (الثاني) قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذبه فيسأل سؤال توبيخ (الثالث) تسئلون هل عملتم بما دل القرآن عليه من التكاليف واعلم أن السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وابغضهم له أنه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه اقوال (الاول) معناه واسئل مؤمني اهل الكتاب أي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين أحد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا الامر متفقا عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) قال عطاء عن ابن عباس لما أسري به صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم أقام فقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسئل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا أسئل لاني لست شاكا فيه (والقول الثالث) ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك جوابا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان المراد منه أنظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله أعلم قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من آية الا هي أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم انا خير من هذا الذي هو مهين

ولا يكاد يبين فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد ان أورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه ألا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الى الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد أوردها بعينها فرعون على موسى ثم انا انتقمنا منهم فأغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير أمرين (أحدهما) ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت اليها (والثاني) ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق أعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون هذا تكريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه أرسل موسى بآياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائه أي قومه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما ألقى عصاه صار ثعبانا ثم أخذه فعاد عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب عن لما باذا التي تفيد المفاجأة قلنا لان فعل المفاجأة معها مقدر كأنه قيل فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من آية الا هي أكبر من أختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها أفضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا أريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى أقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في أناس ينظرون اليها أن يقول هذا ان هذا أفضل من الثاني وأن يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث أفضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه أفضل من غيره ثم قال تعالى وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون أي عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله وأخذناهم بالعذاب اي بالاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العامل العجيب الكامل انه أتى بالسحر (الثاني) يا أيها الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون أي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه (الثالث) ان قولهم اننا لمهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه ألا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى أيضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه أظهر هذا القول فقال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة أمواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين يعني بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين

حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى أم ههنا فقال أبو عبيد مجازها بل أنا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله أفلا تبصرون ثم ابتدأ فقال أم أنا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون أم هذه متصلة لان المعنى أفلا تبصرون أم تبصرون الا أنه وضع قوله أنا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له أنت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله أم وقوله أنا خير ابتداء الكلام والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك أتأكل أم أي أتأكل أم لا تأكل تقتصر على ذكر كلمة أم ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل أليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فأعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان فرعون أراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام (والثاني) انه عابه بما كان عليه أولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى أزال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بأنهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرأ اسورة وآخرون أساورة فاسورة جمع سوار لادنى العدد كقولك حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرأ أساورة فذلك لان أساور جمع اسوار وهو السوار فاساورة تكون الهاء عوضا عن الياء نحو بطاريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرازنة فتكون أساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون كان يقول انا أكثر مالا وجاها فوجب أن أكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا وجاها فهو أفضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال أو جاء معه الملائكة مقترنين يجوز أن يكون المراد مقرنين به من قولك قرنته به فاقترن وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فأطاعوه أي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يأمرهم به فأطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا أغضبونا حكي ان ابن جريج غضب في شئ فقيل له أتغضب يا أبا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله يقول فلما آسفونا أي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما من المتشابهات التي يجب أن يصار فيها الى التأويل ومعنى الغضب في حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب لجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا السلف كل شئ قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف أيضا من تقدم من آبائك وأقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم * وصرف المنايا بالرجال تقلب

وعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون أي جعلناهم سلفا لكفار أمة محمد عليه السلام وأكثر القراء قرؤا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف بضم اللام يسلف سلوفا فهو سلف أي متقدم وقوله ومثلا للآخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم وآية وعبرة قال أبو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف والدليل على وقوعه على أكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله أعلم قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا

صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى ذكر أنواعا كثيرة من كفرياتهم فى هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة (فاولها) قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءا (وثانيها) قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثالثها) قوله
وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم (ورابعها) قوله وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
(وخامسها) هذه الآية التى نحن الآن فى تفسيرها ولفظ الآية لايدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا أخذ
القوم يضجون ويرفعون أصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفى أى شئ كان فاللفظ لايدل عليه
والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة (فالاول) ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى
قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة (الثانى) روى
انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا
ولآلهتنا أم لجميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم
ان عيسى بن مريم نبى وتثنى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما واليهود يعبدون
عزيرا والملائكة يعبدون فاذا كان هؤلاء فى النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبى
صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك
عنها مبعدون ونزلت هذه الآية أيضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل
رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه أى من هذا المثل يصدون أى يرتفع لهم ضجيج وجلبة
فرحا وجدلا وضحكا بسبب ماراوا من اسكات رسول الله فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع
أظهر الخصم الثانى الفرح والضجيج وقالوا أآلهتنا خير أم هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى
فاذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون (الوجه الثالث) فى التأويل وهو أن النبى صلى الله
عليه وسلم لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد أن يجعل لنا
الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا أآلهتنا خير أم هو يعنى أآلهتنا خير أم محمد
وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام
واذا كان لابد من أحد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام أولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين
عليه وأما محمد فانه متهم فى أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام أولى ثم انه تعالى بين انا لم نقل
ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبدا أنعمنا عليه فاذا كان
الامر كذلك فقد زالت شبهتهم فى قولهم ان محمدا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل
كل واحد منها لفظ الآية (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر والكسائى وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم
الصاد وهو قراءة على بن أبى طالب عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهى قراءة ابن عباس واختلفوا فقال
الكسائى هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق أما القراءة بالضم فمن الصدود
أى من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وأما بالكسر فمعناه يضجون (المسئلة الثالثة) قرأ
عاصم وحمزة والكسائى أآلهتنا استفهاما بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهاما بهمزة ومدة ثم قال
تعالى ماضربوه لك الاجدلا أى ماضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة فى القول لا لطلب الفرق بين
الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون فى الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله
لايتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه (الاول) ان كلمة ما لاتتناول العقلاء البتة (والثانى) ان كلمة ما
ليست صريحة فى الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظتى الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ماتعبدون من
دون الله انكم وبعض ماتعبدون من دون الله (الثالث) ان قوله انكم وكل ماتعبدون من دون الله او وبعض
ماتعبدون خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة (الرابع) ان قوله انكم وما تعبدون
من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه والخاص مقدم

على العام (المسئلة الرابعة) القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية الا انا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان نصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان نصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد أنعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم أولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وان عيسى لعلم للساعة أي شرط من أشراطها تعلم به فسمى الشرط الدال على الشئ علما لحصول العلم به وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية في الارض المقدسة يقال لها أفيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤم بهم فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعوني واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط مستقيم أي هذا الذي أدعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي أخرج أباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى (ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكاليف واتفقوا على أشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه وأطيعون فيما أبلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب أي الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم وهو وعيد بيوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة فقوله أن تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وأنتم فيها خالدون وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون) اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة (فاولها) قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمعنى الاخلاء في الدنيا يومئذ يعني في الآخرة بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة أمر لا يحصل

الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر ففي حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما أن تكون قابلة للتغير والتبدل أولا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب أن تبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم وجب أن تتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية أبدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة أيضا محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها فهذه المطالب لا تبقى في القيامة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة فلاجرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة اما ان كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلاجرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانها تصير أقوى واصفى وأكمل وأفضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين (الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة قوله تعالى ياعبادي لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله ياعبادي كلام الله تعالى فكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم ياعبادي لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وفيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح (أولها) ان الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة (وثانيها) انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما أراد أن يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي أسرى بعبده (وثالثها) قوله لاخوف عليكم اليوم فازال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية وهذا من أعظم النعم (ورابعها) قوله ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين آمنوا مبتدأ وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل أن يكون المعنى أعني الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى منادياعبادي لاخوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فتنكس أهل الاديان الباطلة رؤسهم (الحكم الثالث) من وقائع القيامة انه تعالى اذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يمر حسابهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون والحبرة المبالغة في الاكرام فيما وصف بالجميل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب قال الفراء الكوب المستدير الرأس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله وأكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ترك التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وأنتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب أولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب تفضل الله تعالى عليهم بهذه المعاني مرة بعد أخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم قوله تعالى (ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون

لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يامالك ليقض علينا ربك قال انكم

ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون أم أبرموا أمرا فانا مبرمون أم يحسبون انا لا نسمع

سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون) اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين

فى عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل فى عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله أيضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام أيضا (والجواب) ان ماقبل هذه الآية ومابعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ماقبل هذه الآية فلانه قال يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم فوجب أن يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب أن يكون خارجا عن هذا الوعيد وأما مابعد هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ماقبل هذه الآية ومابعدها يدل على أن المراد من المجرمين الكفار والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف عذاب جهنم فى حق المجرمين بصفات ثلاثة (أحدها) الخلود وقد ذكرنا فى مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام (وثانيها) قوله لا يفتر عنهم أى لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها (وثالثها) قوله وهم فيه مبلسون والمبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم فى تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرى وهم فيها أى وهم فى النار (المسئلة الثالثة) احتج القاضى بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذى نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذى نسبه اليهم مما نفاه عن نفسه أو ليس لو أثبتناه ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ان ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظلما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما فى فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق فيقال للقاضى قدرة العبد هل هى صالحة للطرفين أو هى متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفى الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولابد وان ينتهى الى داعية مرجحة يخلقها الله فى العبد وان كانت متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما أوردته علينا واعلم انه ليس الرجل من يرى وجه الاستدلال فيذكره انما الرجل الذى ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان رآه واردا على مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما أشغل أهل النار عن هذا الترخيم وأجيب عنه بانه انما حسن هذا الترخيم لانه يدل على أنهم بلغوا فى الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة الا بعضها (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى أن قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على أى وجه طلبوه فقال بعضهم على التمنى وقال آخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد أن يقال انهم لشدة ماهم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس فى القرآن متى اجابهم هل اجابهم فى الحال او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة أو بمدة طويلة فلا يمتنع أن تؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة فى غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما أجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ماهو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا تلك أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون أوقاتا لشدة ما بهم روى انه يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ماهم فيه من العذاب فيقولون

ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم فى الآخرة ذكر بعده كيفية
مكرهم وفساد باطنهم فى الدنيا فقال أم أبرموا أمرا فانا مبرمون والمعنى أم أبرموا مشركو مكة أمرا من
كيدهم ومكرهم برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله تعالى أم يريدون كيدا فالذين كفروا
هم المكيدون قال مقاتل نزلت فى تدبيرهم فى المكر به فى دار الندوة وهو ماذكره الله تعالى فى قوله تعالى
واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به
الرجل نفسه أو غيره فى مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة
يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذى لا يخفى عليه شئ
فى السموات فقد جعله أهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق قوله تعالى (قل ان كان للرحمن ولد
فانا أول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى
يلاقوا يومهم الذى يوعدون وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذى له ملك
السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة
الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقيله يارب ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى ولد
بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا أول العابدين قرأ نافع فانا بفتحة طويلة على النون
والباقون بلا تطويل (المسئلة الثانية) اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا أول
العابدين لو أجريناه على ظاهره فانه يقتضى وقوع الشك فى اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم
افتقروا الى تأويل الآية وعندى أنه ليس الامر كذلك وليس فى ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر
وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين
خبريتين أدخل على احداهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل بمجموعهما قضية واحدة
ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية مركبة من قضيتين (احداهما)
قوله ان كان للرحمن ولد (والثانية) قوله فانا أول العابدين ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية
الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهى القضية الشرطية
اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعار بكون
الشرط حقا أو باطلا او بكون الجزاء حقا أو باطلا بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من
قضيتين حقيتين اومن قضيتين باطلتين اومن شرط باطل وجزاء حق اومن شرط حق وجزاء باطل (فاما
القسم الرابع) وهو أن تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال ولنبين
أمثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهى
مركبة من قضيتين حقيتين (احداهما) قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا
ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج
ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام
أحدهما للآخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان
حجرا فهو جسم فهذا أيضا حق لكنها مركبة من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو
قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا
لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا (واما القسم الرابع)
وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم منه كون الحق
مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس
بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية

شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا أنا أول العابدين
لذلك الولد باطل أيضا الا انا بينا ان كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر
حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام
لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين لذلك الولد فان
السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده وقد بينا ان هذا
التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا وعما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما آلهة والجزاء هو قولنا فسدتا فالشرط في نفسه
باطل والجزاء أيضا باطل لان الحق انه ليس فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ بانتفاء غيره لانهما ما فسدتا
ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا
الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ
لانتفاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها فانما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشئ
لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط أم لا وحصول هذا الشك للرسول غير
ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا أن مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها
صادقين أو كاذبتين على ماقررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل أم لا قلنا
هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان
ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها
ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه
تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين لذلك الولد وانا أول الخادمين له والمقصود من هذا
الكلام بيان انى لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت
مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف أقول به بل
الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة
به البتة الى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندى في هذا الموضع ونقل عن السدى من المفسرين
انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التأويل والتقرير الذى ذكرناه يدل على أن
الذى قاله هو الحق اما القائلون بانه لا بد من التأويل فقد ذكروا فيه وجوها (الاول) قال الواحدى كثرت
الوجوه في تفسير هذه الآية والاقوى أن يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا أول العابدين أى
الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد اليه ولقائل أن يقول اما أن يكون تقدير الكلام ان يثبت
للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول المنكرين له أو يكون التقدير ان يثبت لكم ادعاء ان للرحمن ولدا فانا أول
المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشئ في نفسه لا يقتضى كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشئ
ثابتا في نفسه فانا أول المنكرين يقتضى اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول (والثانى)
أيضا باطل لانهم سواء أثبتوا لله ولدا أولم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون
الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد (والوجه
الثانى) قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين الآنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد اذا
اشتدت انفته فهو عبد وعابد وقرأ بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان
كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول الآنفين من الاقرار به فهذا يقتضى الاصرار على الجهل والكذب
وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا أول الآنفين فهذا التعليق فاسد لان
هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أولم يحصلا واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا
التعليق جائزا (والوجه الثالث) قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هى النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا

أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا
أنه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليها والله أعلم ثم قال سبحانه وتعالى سبحان رب السموات والارض رب
العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد
مطلق لا يقبل التجزى بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشئ جزء من أجزائه فيتولد عن
ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزى والتبعض واذا كان ذلك محالا فى حق
اله العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا
يومهم الذى يوعدون والمقصود منه التهديد يعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا
اليها لاجل كونهم مستغرقين فى طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا
الى ذلك اليوم الذى وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذى فى السماء اله
وفى الارض اله وفيه ابحاث (البحث الاول) قال أبو على نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان
يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذى فى السماء هو اله (والبحث الثانى) هذه الآية من أدل
الدلائل على انه تعالى غير مستقر فى السماء لانه تعالى بين بهذه الآية ان نسبته الى السماء بالالهية
كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون الها للسماء مع انه
لا يكون مستقرا فيها فان قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنفى الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به انه تعالى خلق
عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكأنه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى
ولد الله سبحانه لان هذا المعنى حاصل فى تخليق السموات والارض وما بينهما مع انتفاء حصول الولدية هناك
ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا فى سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما ينافى حصول
الولد له ثم قال وتبارك الذى له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم
ان قوله تبارك اما أن يكون مشتقا من الثبات والبقاء واما أن يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى
التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافى كون عيسى عليه السلام ولدا لله تعالى لانه ان كان المراد
منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لانه حدث بعد أن لم يكن ثم عند
النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقى الدائم الازلى مجانسة ومشابهة فامتنع
كونه ولدا له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فعيسى
لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام وعند النصارى انه كان خائفا من اليهود وبالآخرة أخذوه
وقتلوه فالذى هذا صفته كيف يكون ولدا لمن كان خالقا للسموات والارض وما بينهما وأما قوله وعنده
علم الساعة فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه والمقصود التنبيه على ان من كان
كاملا فى الذات والعلم والقدرة على الحد الذى شرحناه امتنع أن يكون ولده فى العجز وعدم الوقوف
على أحوال العالم بالحد الذى وصفه النصارى ولما أطنب الله تعالى فى نفى الولد أردفه ببيان نفى الشركاء
فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون فى هذه الآية
قولين (أحدهما) ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزيرا
لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روى أن النضر بن الحرث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن
نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد
ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام
أو يقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يعدى الشفاعة بغير لام
فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له (والقول الثانى) ان الذين
يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان
الاشياء التى عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير

فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون
وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة
بهذه الآية وقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذى
لو شككه صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لم يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال
تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظن قوم ان هذه
الآية وأمثالها فى القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائى وهذا
لا يصح لان قوم فرعون قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا وانا لفى شك مما تدعوننا اليه فيقال لهم لا نسلم
ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما
وقال موسى لفرعون لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر فالقراءة بفتح التاء فى علمت
تدل على ان فرعون كان عارفا بالله وأما قوم ابراهيم حيث قالوا وانا لفى شك مما تدعوننا اليه فهو مصروف
الى اثبات القيامة واثبات التكاليف واثبات النبوة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام
فى أول هذه السورة وفى آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات
هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع
وهى جمادات محضة وأما قوله فأنى تؤفكون معناه لم تكذبون على الله فتقولون ان الله أمرنا بعبادة
الاصنام وقد احتج بعض أصحابنا به على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله فأنى تؤفكون وأجاب
القاضى بان من يضل فى فهم الكلام أو فى الطريق يقال له أين يذهب بك والمراد أين تذهب وأجاب
الاصحاب بان قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا آخر ذهب به فصرف الكلام عن
حقيقته خلاف الاصل الظاهر وأيضا فان الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداعية فى قلبه وقد ثبت
بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه
مباحث (الاول) قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدى وقرأ أناس من
غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين (أحدهما) انه نصب على
المصدر بتقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعنى النبى صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال
(والثانى) انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا
فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة والتقدير علم الساعة
وقيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وعمرا واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف
على الساعة أى عنده علم الساعة وعلم قيله يارب قال المبرد العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف
من المعطوف عليه لانه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع
ففيها وجهان (الاول) أن يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده (والثانى) أن يكون معطوفا على علم الساعة
على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية
فى المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر وزعم انه
أقوى مما سبق وهو أن يكون النصب والجر على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم أيمن الله وأمانة
الله ويمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قيل واقسم بقيله يارب أو وقيله يارب
قسمى وأقول هذا الذى ذكره صاحب الكشاف متكلف أيضا وههنا اضمار امتلأ القرآن منه وهو
اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يارب واما القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يارب واذا وجب التزام
الاضمار فلان يضمر شيئا جرت العادة فى القرآن بالتزام اضماره أولى من غيره وعن ابن عباس أنه قال
فى تفسير قوله وقيله يارب المراد وقيل يارب والهاء زيادة (البحث الثانى) القيل مصدر كالقول ومنه قول
النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال وروى شمر عن

أبى زيد يقال ما أحسن قيلك وقولك ومقالك وقالك ومقالتك خمسة أوجه (البحث الثالث) الضمير فى قيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الرابع) ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم أخبر عنهم أنهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح أنه قال رب انهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم فأمره بان يصفح عنهم وفى ضمنه منعه من أن يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه سلام عليك سأستغفر لك ربى وكقوله سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) احتج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر وأقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التى تذكر للمسلم والكافر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بآية السيف وعندى التزام النسخ فى أمثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الامرة واحدة فاذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاى حاجة فيه الى التزام النسخ وأيضا فمثله يمين الفور مشهورة عند الفقهاء وهى دالة على أن اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله أعلم بالصواب قال مولانا المؤلف عليه سحائب الرحمة والرضوان تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا والصلاة على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين خصوصا على محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أبد الآبدين ودهر الداهرين

(سورة الدخان خمسون وتسع آيات مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا أنزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم فى شك يلعبون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات (أولها) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله (وثانيها) أن يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم يقال والكتاب المبين انا أنزلناه (وثالثها) أن يكون التقدير وحم والكتاب المبين انا أنزلناه فيكون ذلك فى التقدير قسمين على شئ واحد (المسئلة الثانية) قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه (الاول) ان قوله حم تقديره هذه حم يعنى هذا شئ مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث (الثانى) انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل بالله فهذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل من كان مربوبا فهو محدث (الثالث) أنه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع فمعناه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث (الرابع) قوله انا أنزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا أن جميع هذه الدلائل تدل على ان الشئ المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضرورى بديهى لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع فى صحة هذه الدلائل انما الذى ثبت قدمه شئ آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات (المسئلة الثالثة) يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التى أنزلها الله على أنبيائه كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز أن يكون المراد اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقال وانه فى أم الكتاب لدينا ويجوز أن يكون المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد أقسم

بالقرآن

بالقرآن على أنه أنزل القرآن فى ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول
الرجل اذا أراد تعظيم رجل له حاجة اليه أستشفع بك اليك وأقسم بحقك عليك (المسئلة الرابعة) المبين هو
المشتمل على بيان ما بالناس حاجة اليه فى دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله
تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل وقال فى آية أخرى نحن
نقص عليك أحسن القصص وقال أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ
كان غاية فى الابانة فكأنه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة فى وصفه بهذا المعنى (المسئلة الخامسة) اختلفوا
فى هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهى
ليلة النصف من شعبان (أما الاولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (أولها) انه تعالى قال انا أنزلناه فى
ليلة القدر وههنا قال انا أنزلناه فى ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هى تلك المسماة بليلة القدر
لئلا يلزم التناقض (وثانيها) انه تعالى قال شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن فبين ان انزال القرآن انما وقع
فى شهر رمضان وقال ههنا انا أنزلناه فى ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة فى شهر رمضان
وكل من قال ان هذه الليلة المباركة واقعة فى شهر رمضان قال انها ليلة القدر فثبت انها ليلة القدر
(وثالثها) انه تعالى قال فى صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر سلام هى وقال
أيضا ههنا فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وههنا قال أمرا من عندنا
وقال فى تلك الآية باذن ربهم من كل أمر وقال ههنا رحمة من ربك وقال فى تلك الآية سلام هى واذا تقاربت
الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هى الاخرى (ورابعها) نقل محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن
قتادة أنه قال نزلت صحف ابراهيم فى أول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتى عشرة مضت
منه والانجيل لثمان عشرة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هى ليلة
القدر (وخامسها) ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس
قدرها وشرفها لسبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شئ واحد فى الذات والصفات فيمتنع كون بعضه أشرف
من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة
ومعلوم ان منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا وأعلى الاشياء وأشرفها منصبا فى الدين هو القرآن
لاجل ان به ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فى سائر كتب الله المنزلة كما قال
فى صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات أرباب السعادات ودركات أرباب الشقاوات فعلى هذا لا شئ
الا والقرآن أعظم قدرا وأعلى ذكرا وأعظم منصبا منه فلو كان نزوله انما وقع فى ليلة أخرى سوى ليلة القدر
لكانت ليلة القدر هى هذه الثانية لا الاولى وحيث أطبقوا على ان ليلة القدر هى التى وقعت فى رمضان علمنا
ان القرآن انما أنزل فى تلك الليلة وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة فى هذه الآية هى ليلة
النصف من شعبان فما رأيت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوه عن بعض الناس فان صح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان هؤلاء القائلين بهذا القول
زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها أربعة اسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة
وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك لان البندار اذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة كذلك
الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة فى هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال (الاولى)
تفريق كل أمر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم (والثانية) فضيلة العبادة فيها قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى فى هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله اليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون
يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان
(الخصلة الثالثة) نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم أمتى فى هذه الليلة بعدد شعر أغنام
بنى كلب (والخصلة الرابعة) حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين

فى تلك الليلة الا لكاهن أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاق للوالدين أو مصر على الزنا (والخصلة الخامسة) انه تعالى أعطى رسوله فى هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان فى أمته فاعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطى الجميع الامن شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لاشك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التى تقديرها حركات الافلاك والكواكب وانه فى ذاته أمر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض والمكان أيضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالى فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بمزيد الشرف دون الباقى ترجيحا لاحد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ماقبله ومابعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض فى تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ماذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات فى ذلك الوقت ولهذا السبب بين انه تعالى اخفاه فى الاوقات وماعينه لانه اذا لم يكن معينا جوز المكلف فى كل وقت معين أن يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات فى كل الاوقات واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ماسواه فهو تبع له والله أعلم (المسئلة السادسة) روى أن عطية الحرورى سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله انا أنزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل القرآن فى جميع الشهور فقال ابن عباس رضى الله عنهما يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا فى نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو فى السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك فى أنواع الوقائع حالا فحالا والله أعلم (المسئلة السابعة) فى بيان نظم هذه الايات اعلم أن المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته (الثانى) بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذى نزل فيه (والثالث) بيان تعظيمه بحسب شرف منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه (وثانيها) انه تعالى أقسم به على كونه نازلا فى ليلة مباركة وقد ذكرنا أن القسم بالشئ على حالة من أحوال نفسه يدل على كونه فى غاية الشرف (وثالثها) انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل أيضا على شرفه فى ذاته (واما النوع الثانى) وهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذى انزل فيه فهو قوله انا أنزلناه فى ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله فى ليلة مباركة يقتضى شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة يقتضى أمرين (أحدهما) انه تعالى أنزله (والثانى) كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة مايجرى مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين يعنى الحكمة فى انزال هذه السورة ان انذار الخلق لا يتم الابه واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران (أحدهما) انه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم (والثانى) ان ذلك الامر الحكيم يكون مخصوصا بشرف انه انما ظهر من عنده واليه الاشارة بقوله أمرا من عندنا (واما النوع الثالث) فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة منا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر ايذانا بأن الربوبية تقتضى الرحمة على المربوبين ثم بين أن تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم أنواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال فى كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض (المسئلة الثامنة) فى تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة فقد قيل

فيه انه تعالى أنزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا فى هذه الليلة ثم انزل فى كل وقت ما يحتاج اليه المكلف وقيل يبدأ فى استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة ويقع الفراغ فى ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق أى فى تلك الليلة المباركة يفرق أى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشئ أفرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن على نفرق بالنون اما قوله كل أمر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازى لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال أمرا من عندنا وفى انتصاب قوله أمرا وجهان (الاول) انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد فى بيان شرفها بأن قال أعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا (والثانى) انه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون حالا من أحد الضميرين فى انزلناه اما من ضمير الفاعل أى انا أنزلناه آمرين أمرا أو من ضمير المفعول أى انا أنزلناه فى حال كونه أمرا من عندنا بما يجب أن يفعل (والثالث) ما حكاه أبو على الفارسى عن ابى الحسن رحمهما الله انه حمل قوله أمرا على الحال وذو الحال قوله كل أمر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كنا مرسلين يعنى انا انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعنى الانبياء ثم قال رحمة من ربك أى للرحمة فهى نصب على أن يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعنى أن تلك الرحمة كانت رحمة فى الحقيقة لان المحتاجين اما أن يذكروا بألسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه سميعا عليما يقتضى أن ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذى هو القرآن فى غاية الشرف والرفعة (المسئلة الثالثة) الفائدة فى قوله ان كنتم موقنين من وجوه (الاول) قال أبو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا كقولهم فلان منجد متهم اى يريد نجدا وتهامة (الثانى) قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بأن للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب سبحانه وتعالى ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذى أنتم مقرون به ومعترفون بأنه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذى تسامع الناس بكرمه ان بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله بل هم فى شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤ ولعب والله اعلم قوله تعالى (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون) اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك فى المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز أيضا أن يكون يوم تأتى السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان (الاول) ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعل سنيهم كسنى يوسف فارتفع المطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف

فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما فى بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وكان ينكر أن يكون الدخان الا هذا الذى أصابهم من شدة الجوع كالظلمة فى ابصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التى فى ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة فى تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين (الاول) ان فى سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء (الثانى) ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه أو ضعفه أظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوءة من الدخان (والقول الثانى) فى الدخان انه دخان يظهر فى العالم وهو احدى علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه كرأس الحنيذ وهذا القول هو المنقول عن على بن أبى طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله يوم تأتى السماء بدخان يقتضى وجود دخان تأتى به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة فى العين بسبب شدة الجوع فذلك ليس بدخان اتت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز (الثانى) انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التى ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس فى أدمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونها دخانا مبينا (والثالث) انه وصف ذلك الدخان بأنه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التى ذكرتموها لا توصف بأنها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل (الرابع) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال باكروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة اما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضى صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته يمتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذى وقع بمكة استقام فانه نقل ان القحط لما اشتد بمكة مشى اليه أبو سفيان وناشده بالله والرحم واوعده انه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح أيضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون (والجواب) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جاريا مجرى ظهور سائر علامات القيامة فى انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا ازالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله أعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تعالى يوم تأتى السماء بدخان مبين أى ظاهر الحال لا يشك أحد فى انه دخان يغشى الناس أى يشملهم وهو فى محل الجر صفة لقوله بدخان وفى قوله هذا عذاب أليم قولان (الاول) انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منصوب على الحال أى قائلين ذلك (الثانى) قال الجرجانى صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض

منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب فالمعنى ظاهر وان لم يضمر القول هنالك أضمرناه ههنا والعذاب على القول الأول هو القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك انا مؤمنون أي بمحمد وبالقرآن والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى انا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون أي كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بضم النون كأنه تعالى يأمر الملائكة بأن يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة وأكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان (الاول) انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية رضي الله تعالى عنهم قالوا ان كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر (والقول الثاني) انه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا أقول هي يوم القيامة وهذا القول أصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم والله أعلم قوله تعالى (ولقد فتنا

قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان أدوا الى عباد الله انى لكم رسول أمين وان لا تعلوا على الله انى آتيكم بسلطان مبين وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين)

اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين أن كثيرا من المتقدمين أيضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرئ ولقد فتنا بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قل ما بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم ثم قال ان أدوا الى عباد الله وفي أن قولان (الاول) انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول الى من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله (الثاني) انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بأن الشأن والحديث أدوا وعباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وأرسلوهم معي وهو كقوله فأرسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز أيضا أن يكون نداء لهم والتقدير أدوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بأنه رسول أمين قد ائتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وان لا تعلوا

ان هذه مثل الاولى فى وجهها أى لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله انى آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجمون بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لى أى ان لم تصدقونى ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة فاللام فى لى لام الاجل فاعتزلون أى خلوا سبيلى لالى ولا على قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى ان المعتزلة يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء فى القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضورى معهم فى بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليه هذه الآية وقلت المراد من الاعتزال فى هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء فى فدعا تدل على انه متصل بمحذوف قبله والتأويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر أعظم حالا من الجرم فما السبب فى ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة فى ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون مجرما فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه فيكون أخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول أى فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادى ليلا قرأ ابن كثير ونافع فاسر موصولة الالف والباقون مقطوعة الالف سرى وأسرى لغتان أى أوحينا الى موسى أن أسر بعبادى ليلا انكم متبعون أى يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا وفى الرهو قولان (أحدهما) انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا أى ساكنا بغير تشدد أراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فأمره الله تعالى بأن يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله فى انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم (والثانى) ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو أى ذا فرجة يعنى الطريق الذى أظهره الله فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعنى اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما أخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وايذائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الآية على انه تعالى أغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا هذه الاشياء الخمسة وهى الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التى كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج أخرجناهم منها وأورثناها أو فى موضع الرفع على تقدير ان الامر كذلك وأورثناها قوما آخرين ليسوا منهم فى شئ من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين فى أيديهم فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه (الاول) قال الواحدى فى البسيط روى انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا وله فى السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا فتبكى عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكى عليهم وهذا قول أكثر المفسرين (القول الثانى) التقدير فما بكت عليهم أهل السماء وأهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين (والقول الثالث) ان عادة الناس جرت بان يقولوا فى هلاك الرجل العظيم الشأن انه أظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة فى تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات فى غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمرا
وفيه مايشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون أنفسهم وكانوا يعتقدون في أنفسهم انهم لوماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين أي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى

(ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فأتوا بآبائنا ان كنتم صادقين أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون (الثاني) أن يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كأنه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير أن يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين أي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز أن يكون المراد انه كان عاليا لقوله ان فرعون علا في الارض وكان أيضا مسرفا ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني اسرائيل بين انه كيف أوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان (البحث الاول) ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) أي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم (والثاني) أن يكون المعنى مع علمنا بأنهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال (البحث الثاني) ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الآيات القاهرة التي ما أظهر الله مثلها على أحد سواهم بلاء مبين أي نعمة ظاهرة لانه تعالى لما كان يبلو بالمحنة فقد يبلو أيضا بالنعمة اختبارا لظاهر التمييز الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يلعبون أي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه القصة ثم بين انه كيف أهلكهم وكيف أنعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم أمواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقيب الحياة لها الا للموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ماذكره صاحب الكشاف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا يأتينا شيء من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا تأتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا

المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذى ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن
بمنشرين يقال نشر الله الموتى وانشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفى الحشر والنشر بان قالوا
ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان تسئلوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك
دليلا عندنا على صدق دعواكم فى النبوة والبعث فى القيامة قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم أن
يدعو الله حتى ينشر قصى بن كلاب ليشاوروه فى صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى صحة البعث ولما حكى الله
عنهم ذلك قال أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا
فى نفى الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم أصروا على الجهل والتقليد فى ذلك
الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا أقوى من هؤلاء ثم ان الله
تعالى أهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله تعالى أهم خير أم قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال
أبو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان أهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع فى الجاهلية
موضع الخليفة فى الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة كان تبع رجلا صالحا وقال كعب
ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبى هو أبو كرب اسعد وعن النبى صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان
قد أسلم ما أدرى أكان تبع نبيا أو غير نبى فان قيل ما معنى قوله أهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير فى الفريقين
قلنا معناه أهم خير فى القوة والشوكة كقوله أكفاركم خير من أولئكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى
ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء فى أول سورة يونس
وفى آخر سورة قد أفلح المؤمنون حيث قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وفى سورة ص حيث قال وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون والمراد أهل مكة وأما
استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم
والله أعلم قوله تعالى (ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين يوم لا يغنى مولى عن مولى شيأ ولا هم ينصرون
الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم خذوه
فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق انك أنت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به
تمترون) اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث
والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين وفى تسمية يوم القيامة بيوم الفصل
وجوه (الاول) قال الحسن يفصل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار (الثانى) يفصل فى الحكم
والقضاء بين عباده (الثالث) انه فى حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفى حق
الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريده (الرابع) انه يظهر حال كل أحد كما هو فلا يبقى فى حاله
ريبة ولا شبهة فتنفصل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق والبينات قال ابن عباس رضى الله عنهما
المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم أجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغنى
مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون أى ليس لهم ناصر والمعنى ان الذى يتوقع
منه النصرة اما القريب فى الدين أو فى النسب أو المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم
فبان لا تحصل ممن سواهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى
قوله ولا هم ينصرون قال الواحدى والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار الا ترى انه ذكر المؤمن فقال
الا من رحم الله قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى
لما أقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ثم أردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده
وعد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين

وكسرها وشيرة بالياء وشبرة بالباء (المسئلة الثانية) البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق (والجواب) انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه أن ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه (المسئلة الرابعة) مذهب أبي حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الآية فكان يقول طعام اللثيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم أخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال يغلي في البطون وقرئ بالتاء فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار أبو عبيد الياء لان الاسم المذكور يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به أولى واعلم انه لا يجوز أن يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما يشبه بالمهل كغلي الحميم والماء اذا اشتد غليانه فهو حميم ثم قال خذوه أي خذوا الاثيم فاعتلوه قرئ بكسر التاء قال الليث العتل أن تأخذ بمنكب الرجل فتعتله اى تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وأعتلته اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول جميع أهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون قوله تعالى الى سواء الجحيم أي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم وكان الاصل أن يقال ثم صبوا من فوق رأسه الحميم يصب من فوق رؤسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة أكمل في المبالغة كانه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا أفرغ علينا صبرا ذق انك أنت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها (الاول) انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك أنت بالضد منه (والثاني) ان أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها أعز ولا أكرم مني فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئا (والثالث) انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون أي ان هذا العذاب ما كنتم به تمترون أي تشكون والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون

قوله تعالى (ان المتقين في مقام أمين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون)

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المتقين قال أصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من أسباب تنعمهم أربعة أشياء (أولها) مساكنهم فقال في مقام أمين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين (أحدهما) أن يكون آمنا عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام أمين قرأ الجمهور في مقام بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة فهو أمين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه (والشرط الثاني) لطيب المكان أن يكون قد حصل فيه أسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة (والقسم الثاني) من تنعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس مارق من الديباج والاستبرق

ماغلظ منه وهو تعريب استبرك فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمى فى القرآن قلنا لما عرب فقد صار عربيا (والقسم الثالث) فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وأيضا فالذى يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يتنغص عيشه قلنا أحوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا (والقسم الرابع) أزواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان أن تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك أو منصوبة والتقدير آتيناهم مثل ذلك قال أبو عبيدة جعلناهم أزواجا كما يزوج البعل بالبعل أى جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا فى أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس قوله وزوجناهم بحور عين أى قرناهم بهن فليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها قال الواحدى رحمه الله والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وأيضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته بآخر كما يقال شفعته بآخر واما الحور فقال الواحدى أصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد ذكرنا ذلك فى تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياض بياضها واشتد سواد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضا فى لون الجسد والدليل على أن المراد بالحور فى هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البيض وأما العين فجمع عيناء وهى التى تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائى رجل أعين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا فى هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا آخر وقال أبو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا (والنوع الخامس) من تنعمات أهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون جميع أنواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض ولما وصف الله تعالى أنواع ما هم فيه من الخيرات والراحات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالان (السؤال الاول) انهم ماذاقوا الموتة الاولى فى الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف اريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها (الثانى) ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها (والثالث) ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى وبطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فان الانسان الذى فاز بهذه السعادة فهو فى الدنيا فى الجنة وفى الآخرة أيضا فى الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان فى الجنة الحقيقية التى هى جنة المعرفة بالله والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هى حصول هذه الحالة لا الدار التى هى دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار (والرابع) ان من جرب شيئا ووقف عليه صح أن يقال انه ذاقه واذا صح أن يسمى ذلك العلم بالذوق صح أن يسمى تذكره أيضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعنى الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى (السؤال الثانى) أليس أن أهل النار أيضا لا يموتون فلم بشر أهل الجنة بهذا مع ان أهل النار يشاركونهم فيه (والجواب) ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل أن يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذى وقى عن عذاب الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة أما الذى فاز بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا قلنا التقدير كانه تعالى قال ووقاهم فى اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعنى كل ما وصل اليه

المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما يحصل بفضل الله واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد أقسام ثواب المتقين بين انها بأسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى قال القاضي أكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه أن يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن أعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة انها من فضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو أخل به لصار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشئ بانه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان التفضل أعلى درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه أيضا ان الملك العظيم اذا أعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان آخر فان تلك الخلعة أعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتابا مبينا أي كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك أي انما أنزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكل الايمان والمعرفة وانه ما أراد من أحد الكفر وأجاب أصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى أقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين ثم قال فارتقب أي فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر والله أعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة يا دائم المعروف يا قديم الاحسان شهد لك اشراق العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات وأنوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغلة في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد بان الاول الحق الازلي لا يناسبه شئ من علائق العقول وشوائب الخواطر ومناسبات المحدثات فالقمر بسبب محوه مقر بالنقصان والشمس بشهادة المعارج بتغيراتها معترفة بالحاجة الى تدبير الرحمن والطبائع مقهورة تحت القدرة القاهرة فالله في غيبيات المعارج العالية والمتغيرات شاهدة بعدم تغيره والمتعاقبات ناطقة بدوام سرمديته وكل ما توجه عليه انه مضى وسيأتي فهو خالقه وأعلى منه فبجوده الوجود والايجاد وباعدامه الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تائه في جبروته حائر عند طلوع نور ملكوته وليس عند عقول الخلق الا انه بخلاف كل الخلق له العز والجلال والقدرة والكمال والجود والافضال ربنا ورب مبادينا اياك نروم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وأنت المبدأ الاول سبحانك

(سورة الجاثية ثلاثون وسبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فاحيي به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها (الاول) ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلابد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة للتنزيل (الثاني) أن يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم نقول تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم (الثالث) أن يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا (المسئلة الثانية) قوله العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة الكتاب ويجوز جعلهما صفة لله تعالى الا ان هذا الثاني أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انا اذا

جعلناهما صفة لله تعالى كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة الكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة أولى من المجاز (الثاني) ان زيادة القرب توجب الرجحان (الثالث) انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل ما كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة وأما اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة فكان الاول أولى والله أعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفيه مباحث (الاول) ان قوله ان في السموات والارض لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وأيضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز أن يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض وهي تدل على وجود القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثاني) قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا بأس باعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه (الاول) انها أجسام لا تخلو عن الحوادث ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله محدث (الثاني) انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلابد له من مرجح ومخصص (الثالث) ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والعنصرية فيكون ذلك أمرا جائزا ولابد لها من مرجح (الرابع) ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشترى وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وأيضا فبعضها سعدة وبعضها نحسة وبعضها نهارى ذكر وبعضها ليلى انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب أن يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة (الخامس) ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء وكل ذلك أيضا من الجائزات فلابد من الفاعل المختار (السادس) ان كل فلك مختص بشيء معين وكل ذلك ايضا من الجائزات فلابد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات (البحث الثالث) قوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضيف كونها آيات الى المؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمن خاصة لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا ههنا وقال الاصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية دليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله أعلم ثم قال تعالى وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون وفيه مباحث (البحث الاول) قال صاحب الكشاف قوله وما يبث عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر في قوله والارحام وكذلك ان الذين استقبحوا هذا العطف قالوا يقولون مررت بك أنت وزيد (البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء وكذلك

الذي

الذى بعده وتصريف الرياح آيات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وأبو على (أحدهما) العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله برىء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله برىء أن يقول الله برىء من المشركين ورسوله (والوجه الثانى) أن يكون قوله وفى خلقكم مستأنفا ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة أخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما آخر كما تقول زيد فى الدار واخرج غدا الى بلد كذا فانما حدثت بحديثين ووصلت أحدهما بالآخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار أبى الحسن والفراء وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان فى السموات على معنى وان فى خلقكم لآيات ويقولون هذه القراءة انها فى قراءة أبى وعبد الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان (البحث الثالث) قوله وفى خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لابد وان يكون بتخصيص القادر المختار ويدخل فى هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء فى هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه (أحدها) تبدل النهار بالليل وبالضد منه (وثانيها) انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد فى النهار الصيفى يزداد فى الليل الشتوى (وثالثها) اختلاف مطالع الشمس فى أيام السنة ثم قال تعالى وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيى به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه (أحدها) انشاء السحاب وانزال المطر منه (وثانيها) تولد النبات من تلك الحبة الواقعة فى الارض (وثالثها) تولد الانواع المختلفة وهى ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهى تنقسم الى أقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل فى سورة البقرة فقال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه (الاول) انه تعالى قال فى سورة البقرة ان فى خلق السموات والارض وقال ههنا ان فى السموات والصحيح عند أصحابنا ان الخلق عين المخلوق وقد ذكر لفظ الخلق فى سورة البقرة ولم يذكره فى هذه السورة تنبيها على انه لاتفاوت بين أن يقال السموات وبين أن يقال خلق السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق عين المخلوق (الثانى) انه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكر ههنا ستة أنواع وأهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذى هو كالسبب يغنى عن ذكرهما (والتفاوت الثالث) انه جمع الكل وذكر لها مقطعا واحدا وههنا رتبها على ثلاثة مقاطع والغرض التنبيه على انه لابد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف (والتفاوت الرابع) انه تعالى ذكر فى هذا الموضع ثلاثة مقاطع (أولها) يؤمنون (وثانيها) يوقنون (وثالثها) يعقلون وأظن ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن

تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا فى معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس
فى القرآن العلوم التى يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة
لانه ليس فى القرآن سورة طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصوصا المكيات ليس فيها الا ذكر
دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تأمل علم انه ليس فى يد
علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك
بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما أن
يكون مستفادا من النقل او العقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم باثبات
الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو أثبتنا هذه الاصول
بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله
الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من أعظم الدلائل على الترغيب
فى علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعنى ان من لم
ينتفع بهذه الآيات فلا شئ بعده يجوز أن ينتفع به وأبطل بهذا قول من يزعم ان التقليد كاف وبين انه يجب
على المكلف التأمل فى دلائل دين الله وقوله يؤمنون قرئ بالياء والتاء واختار أبو عبيد الياء لان قبله غيبة
وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل ان فى أول الكلام خطابا وهو قوله وفى خلقكم قلنا الغيبة
التى ذكرنا أقرب الى الحرف المختلف فيه والاقرب أولى ووجه قول من قرأ على الخطاب ان قيل فيه مقدر
على تأويل قل لهم فبأى حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى (ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى
عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا أولئك لهم
عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ولهم عذاب
عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم) اعلم أنه تعالى لما بين الآيات للكفار
وبين انهم بأى حديث بعده يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها أتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل
أفاك أثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ فى اقتراف الآثام واعلم ان هذا الاثيم له مقامان (الاول)
أن يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصر أى يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة
مستكبرا عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده قيل نزلت فى النضر بن الحارث وما كان يشترى من
أحاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة فى كل من كان موصوفا بالصفة
المذكورة فان قالوا ما معنى ثم فى قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات
والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقا للسموات والارض كان
من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له فى المعبودية كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها
من المستبعد أن يقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كأن لم يسمعها الاصل كأنه لم يسمعها والضمير
ضمير الشأن ومحل الجملة النصب على الحال أى يصر مثل غير السامع (المقام الثانى) أن ينتقل من مقام
الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من حق الكلام
أن يقال اتخذه هزوا أى اتخذ ذلك الشئ هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا أحس
بشئ من الكلام أنه من جملة الآيات التى أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاض فى الاستهزاء
بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى أولئك لهم عذاب مهين أولئك
اشارة الى كل أفاك أثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم
أى من قدامهم جهنم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التى يوارى بها الشخص من خلف أو قدام
ثم بين ان ما ملكوه فى الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين أن أصنامهم لا تنفعهم
فقال ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية لهم

عذاب مهين فما الفائدة في قوله بعده ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة
مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى أقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال هذا هدى أى
كامل في كونه هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم والرجز أشد العذاب بدلالة
قوله تعالى فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله لئن كشفت عنا الرجز وقرئ أليم بالجر والرفع
اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب أليم واذا كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليما ومن رفع
كان المعنى لهم عذاب أليم ويكون المراد من الرجز الرجس الذى هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى
من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس أوشرب رجس فتكون من تبيينا للعذاب قوله
تعالى (الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم
مافى السموات ومافى الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين
لايرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم الى ربكم
ترجعون) اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب
تسخير ثلاثة أشياء (أحدها) الرياح التى تجرى على وفق المراد (وثانيها) خلق وجه الماء على الملاسة التى
تجرى عليها الفلك (وثالثها) خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه
الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر فلابد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله
ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة أو بالغوص على اللؤلؤ والمرجان أو لاجل استخراج اللحم الطرى
ثم قال تعالى وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله تعالى أوقف أجرام
السموات والارض في مقارها وأحيازها لما حصل الانتفاع لانه بتقدير كون الارض هابطة أو صاعدة
لم يحصل الانتفاع بها وبتقدير كون الارض من الذهب أو الفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك
قد بيناه فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه
الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعنى انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها
لخلقه قال صاحب الكشاف قرأ سلمة بن محارب منه على أن يكون منه فاعل سخر على الاسناد
المجازى أو على انه خبر مبتدأ محذوف أى ذلك منه أو هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد
والقدرة والحكمة أتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين
لايرجون أيام الله والمراد بالذين لايرجون أيام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس
قل للذين آمنوا يعنى عمر يغفروا للذين لايرجون أيام الله يعنى عبد الله بن أبى وذلك انهم نزلوا في غزوة بنى
المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقى الماء فابطأ عليه فلما أتاه قال له ما حبسك
قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدا يستقى حتى ملأ قرب النبى صلى الله عليه وسلم وقرب أبى
بكر وملأ لمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه
يريد التوجه اليه فأنزل الله هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم أن يبطش به
فأمر الله بالعفو والتجاوز وأنزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودى لما نزل
قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج
في طلبه فبعث النبى صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده وقوله للذين لايرجون أيام الله قال ابن عباس
لايرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله
وذكرهم بأيام الله وأكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران
ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما أمر الله بهذه المقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة
في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزى
قوما بما كانوا يكسبون أى لكى يجازى بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله

ليجزى قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون فى قوله قل للذين آمنوا فلفظ النكير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل ليجزى قوما وأى قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزى الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لهم لا تكافئوهم أنتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن أساء فعليها مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على ايذاء الرسول والمؤمنين وعلى مالا يحل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردئ يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى أمر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع اليه وهذا ترغيب منه فى العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى (ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى بين انه أنعم بنعم كثيرة على بنى اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغى والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة واما الحكم ففيه وجوه يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ويجوز أن يكون المراد العلم بفصل الحكومات ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهى المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم فى الدنيا فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أنزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعنى انهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة ممن سواهم فى وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمى زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه (الاول) انه آتاهم بينات من الامر أى أدلة على أمور الدنيا (الثانى) قال ابن عباس يعنى بين لهم من أمر النبى صلى الله عليه وسلم انه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون أنصاره أهل يثرب (الثالث) المراد وآتيناهم بينات أى معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر فى سورة حم عسق والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجئ العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم ههنا احتمالات يريد انهم علموا ثم عاندوا ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التى توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التى لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغى أن يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق أو زادت عليها فانه سيرى فى الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم أعرضوا عن الحق لاجل البغى والحسد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر أى على طريقة ومنهاج من أمر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع مالا حجة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المبنية على الاهواء والجهل قال الكلبى ان رؤساء قريش

قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا أفضل منك وأسن فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا أي لو ملت الى أديانهم الباطلة فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم موالوه وما أبين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في سائر الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث (البحث الاول) أم كلمة وضعت للاستفهام عن شئ حال كونه معطوفا على شئ آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا أو مضمرا والتقدير ههنا أفيعلم المشركون هذا أم يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين (البحث الثاني) الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة أهله أي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار (البحث الثالث) قال الكلبي نزلت هذه الآية في علي وحمزة وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما أنتم على شئ ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما انا أفضل حالا منكم في الدنيا فأنكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين (أحدهما) الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم (والثاني) الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى أحسب هؤلاء المجترحين ان نجعلهم أمثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختيار أبي عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله أم نجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره قوله ظننت زيدا أبوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف أجرى سواء مجرى مستويا فارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال أبو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز أن نجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني أحسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وأنصاره المؤمنون وحجة الله معه والكافر بالضد منه كما ذكره في قوله وان الظالمين بعضهم أولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين (والوجه الثاني) في تأويل

الآية أن يكون المعنى انكار أن يستووا فى الممات كما استووا فى الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوى محياهم فى الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر أرجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما فى الممات (والوجه الثالث) فى التأويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم مستأنف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء فكذلك محيا المحسنين ومماتهم أى كل يموت على حسب ماعاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر قوله تعالى (وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا أن قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما أفتى بان المؤمن لا يساوى الكافر فى درجات السعادات أتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه خلق السموات والارض بالحق وتمام تقرير هذه الدلائل مذكور فى أول سورة يونس قال القاضى هذه الآية تدل على ان فى مقدور الله مالو حصل لكان ظلما وذلك لا يصح الا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شئ أراده لم يكن ظلما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم وأجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل مالو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل مالو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس (الثانى) أن يكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض بالحق ليدل بهما على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت فى الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح أحوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال أفرأيت من اتخذ الهه هواه يعنى تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهوى فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهته هواه لانه كلما مال طبعه الى شئ اتبعه وذهب خلفه فكانه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال تعالى وأضله الله على علم يعنى على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره فى جانب التعظيم قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسمانية فهو تعالى يقابل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله وأضله الله على علم فى حق المردودين وبقوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فى حق المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فقوله وأضله الله على علم هو المذكور فى قوله ان الذين كفروا الى قوله لا يؤمنون وقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة هو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره فى سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين انه فى هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفى سورة البقرة قدم القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع فى قلبه منه أثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس أن النبى صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك بغضوه ونفرت قلوبهم عنه وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه مافهموا منه شيئا نافعا ففى الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفى الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد

الله تعالى الى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن
يهديه من بعد الله أي من بعد ان اضله الله أفلا تذكرون أيها الناس قال الواحدي وليس يبقى للقدرية مع
هذه الآية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين أخبر انه ختم على سمع هذا الكافر
وقلبه وبصره وأقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم
بعد ذلك شبهتهم في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيامة فهي قوله تعالى
وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي فان قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيامة
كان يجب أن يقولوا نحيي ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة قلنا فيه وجوه (الاول) المراد
بقوله نموت حال كونهم نطفا في أصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله نحيي ما حصل بعد ذلك في الدنيا
(الثاني) نموت نحن ونحيي بسبب بقاء أولادنا (الثالث) يموت بعض ويحيي بعض (الرابع) وهو
الذي خطر بالبال عند كتبة هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ما هي الا حياتنا الدنيا ثم قال
بعده نموت ونحيي يعني ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت
عليها وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وأما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم
وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع واذا
وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب
للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه
الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده أيضا يحتمل
وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم
لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال
الاول فجزموا به واصروا عليه من غير حجة ولا بينة فثبت انه ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول
الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من أقوى الدلائل
على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال تعالى
واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا أن قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيره (المسئلة الثانية) سمى قولهم حجة لوجوه
(الاول) انه في زعمهم حجة (الثاني) أن يكون المراد من كان حجتهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله تحية بينهم
ضرب وجيع (الثالث) انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها (المسئلة الثالثة) ان حجتهم على
انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فائتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة
ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا
كان معدوما من الازل الى الوقت الذي حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع
الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم
الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ما هي الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيي وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف يجوز
ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الا اثبات للشئ بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى
ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارا وأطوارا فقوله
ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام
اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان
الاحياء من الله تعالى وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشئ قادر على مثله ثبت انه

تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة فى نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها فوجب القطع بكونها حقة وأما قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيامة لاريب فيه فهو اشارة الى ماتقدم ذكره فى الآية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضى صحة البعث والقيامة ثم قال تعالى ولكن أكثر الناس لايعلمون اى لكن اكثر الناس لايعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب أن يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى (ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته ذلك هو الفوز المبين وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين) واعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحياء فى المرة الاولى وعلى كونه قادرا على الاحياء فى المرة الثانية فى الآيات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض أى لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات أو من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحياة فى هذه الذات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل فى المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء فى المرة الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل أحوال القيامة (فاولها) قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه ابحاث (البحث الاول) عامل النصب فى يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم (البحث الثانى) قد ذكرنا فى مواضع من هذا الكتاب ان الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجرى مجرى تصرف التاجر فى رأس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا أنفسهم فى هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك فى الحقيقة نهاية الخسران (وثانيها) قوله تعالى وترى كل أمة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدى الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو قال صاحب الكشاف وقرئ جاذية قال أهل اللغة والجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذى هو الذى يجلس على اطراف أصابعه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتقبة لما يعمل بها ثم قال تعالى كل أمة تدعى الى كتابها على الابتداء وكل أمة على الابدال من كل امة وقوله الى كتابها أى الى صحائف أعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين آمنوا ثم قال تعالى وأما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق بالخائف والمؤمنون لاخوف عليهم يوم القيامة قلنا ان المحق الآمن قد يشارك المبطل فى مثل هذه الحالة الى أن يظهر كونه محقا ثم قال تعالى اليوم تجزون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لامنافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على أعمالهم وكتاب الله بمعنى انه هو الذى أمر الملائكة بكتبه ينطق عليكم أى يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أى نستكتبهم أعمالكم ثم بين أحوال المطيعين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب أن يكون عمل الصالحات مغايرا للايمان زائدا عليه (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة علق الدخول فى رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع أمرين يكون عدما عند عدم أحدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب أن لا يحصل الفوز بالجنة (وجوابنا) ان تعليق الحكم على الوصف لايدل على عدم الحكم عند عدم الوصف (المسئلة الثالثة) سمى الثواب رحمة والرحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب أن لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم

قوماً مجرمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسماً ثالثاً وهذا يدل على ان مذهب المعتزلة فى اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل (المسئلة الثانية) انه تعالى علل استحقاق العقوبة بان آياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد مجئ الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافاً لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات قد يجب بالعقل (المسئلة الثالثة) جواب أما محذوف والتقدير وأما الذين كفروا فيقال لهم أفلم تكن آياتى تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوماً مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه مجرماً فى معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم كفاراً ما كانوا عدولاً فى اديان أنفسهم بل كانوا فساقاً فى ذلك الدين والله أعلم قوله تعالى (واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندرى ما الساعة ان نظن الا ظناً وما نحن بمستيقنين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزواً وغرتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ والساعة رفعاً ونصباً قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود فى المعنى وأكثر فى كلام العرب اذا جاء بعد خبران لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجئ الكلام الاول بتمامه (المسئلة الثانية) حكى الله تعالى عن الكفار انهم اذا قيل ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة آتية لا ريب فيها قالوا ما ندرى ما الساعة ان نظن الا ظناً وما نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا فى هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعاً بنفى البعث والقيامة وهم الذين ذكرهم الله فى الآية المتقدمة بقوله وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان شاكاً متحيراً فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكثرة ما سمعوه من دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين أرادهم الله بهذه الآية والذى يدل عليه انه تعالى حكى مذهب أولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول ثم قال تعالى وبدا لهم أى فى الآخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك أول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظناً انما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفى تفسير هذا النسيان وجهان (الاول) نترككم فى العذاب كما تركتم الطاعة التى هى الزاد ليوم المعاد (الثانى) نجعلكم بمنزلة الشئ المنسى غير المبالى به كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشئ الذى يطرح نسياً منسياً فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء (فأولها) قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلية (وثانيها) انه يصير مأواهم النار (وثالثها) أن لا يحصل لهم أحد من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم أتيتم بثلاثة أنواع من الاعمال القبيحة (فاولها) الاصرار على انكار الدين الحق (وثانيها) الاستهزاء به والسخرية منه وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزواً (وثالثها) الاستغراق فى حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها قرأ حمزة والكسائى يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون أى ولا يطلب منهم أن يعتبوا ربهم أى يرضوه ولما تم الكلام فى هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين أى فاحمدوا الله الذى هو خالق السموات

والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى وله الكبرياء فى السموات والارض وهذا مشعر بامرين (أحدهما) ان التكبير لابد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى أن الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا انه اعلى وأكبر من أن يكون الحمد الذى ذكروه لائقا بانعامه بل هو أكبر من حمد الحامدين وايادبه أعلى وأجل من شكر الشاكرين (والثانى) ان هذا الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعنى انه لكمال قدرته يقدر على خلق أى شئ أراد ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان الكامل فى القدرة وفى الحكمة وفى الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله للخلق الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو قال مولانا رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامس عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله حمدا دائما طيبا مباركا مخلدا مؤبدا كما يليق بعلو شأنه وباهر برهانه وعظيم احسانه والصلاة على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكنى اعالى السموات وتخوم الارضين من الملائكة والانبياء والاولياء والموحدين خصوصا على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الاحقاف وهى ثلاثون وخمس آيات مكية وقيل أربع وثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين) اعلم ان نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه وأما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا يدل على اثبات الاله بهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب أن يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق (أما المطلوب) الاول وهو اثبات الاله بهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة فى السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة فى سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار (وأما المطلوب) الثانى وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الفضل والرحمة والاحسان وان الاله يجب أن يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين أكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائى هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم أن يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافى قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب أصحابنا وقالوا خالق الباطل غير والخلق بالباطل غير فنحن نقول انه هو الذى خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى فى ملك نفسه وتصرف المالك فى ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل قالوا والذى يقرر ما ذكرناه ان قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل أعمال العباد لان اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض فى الآية الواحدة محال فلم يبق الا أن يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم (وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة وتقريره انه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأما قوله تعالى وأجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون

دار العمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما أنذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع (فالفرع الاول) الرد على عبدة الاصنام فقال قل أرأيتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام أروني أي اخبروني ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل أن يضاف اليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز أيضا اسناد الاعانة اليها في أقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه أكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى وجب أن لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الا له ولاجله بقي أن يقال انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما أن يكون على محمد او في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم البطلان واما اثباته بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين عليه فهو أيضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان أحدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله أو أثارة من علم ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى أو أثارة من علم نوعان من البحث (النوع الاول) البحث اللغوي قال أبو عبيدة والفراء والزجاج أثارة من علم أي بقية وقال المبرد أثارة ما يؤثر من علم أي بقية وقال المبرد أثارة تؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار بالآثار يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدي وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال (الاول) البقية واشتقاقها من أثرت الشئ أثيره اثارة كأنها بقية تستخرج فتثار (والثاني) من الاثر الذي هو الرواية (والثالث) هو الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ أثرة أي من شئ أوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ أثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فالاثرة بالكسر بمعنى الاثر وأما الاثرة فالمرة من مصدر أثر الحديث اذا رواه وأما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخاطب به وههنا قول آخر في تفسير قوله تعالى أو أثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال أو أثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم قوله تعالى

(ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين أم يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لى من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم) اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهى انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفى العلم من كل الوجوه واذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة ببديهة العقل فقوله ومن أضل ممن يدعو من دون الله استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا امرأ أبعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهى اذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لا فى الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحييها وتقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادى هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيى هذه الاصنام يوم القيامة وهى تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة وعيسى فانهم فى يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهى جمادات بالغفلة وأيضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلاء وهى لفظة من وقوله هم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذى لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب أيضا عن قوله ان لفظة من ولفظة هم كيف يليق بها وأيضا يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم فى تقرير التوحيد ونفى الاضداد والانداد تكلم فى النبوة وبين أن محمدا صلى الله عليه وسلم كلما عرض عليهم نوعا من أنواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة فى أم للانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلنى بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتى بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية واعرض نفسى لعقابه يقال فلان لا يملك نفسه اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا أملك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى هو أعلم بما تفيضون فيه أى تندفعون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وفرية أخرى كفى به شهيدا بينى وبينكم يشهد لى بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على افاضتهم فى الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم بمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم ان أتبع الا ما يوحى الى وما أنا الا نذير مبين قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله

على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة
ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات فأجاب الله تعالى عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع
والبديع من كل شئ المبدأ والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه (الاول)
ما كنت بدعا من الرسل أى ما كنت اولهم فلا ينبغى أن تنكروا اخبارى بأنى رسول الله اليكم ولا تنكروا
دعاءى لكم الى التوحيد ونهيى عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى)
انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل والمعنى ان
الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس فى وسع البشر وانا من جنس الرسل واحد
منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقدر عليه (الوجه الثالث) انهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام ويمشى
فى الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه
المثابة فهذه الاشياء لا تقدح فى نبوتى كما لا تقدح فى نبوتهم ثم قال وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجهان (أحدهما) ان يحمل ذلك على أحوال الدنيا (والثانى) أن يحمل
على أحوال الآخرة (اما الاول) ففيه وجوه (الاول) لا أدرى ما يصير اليه أمرى وأمركم ومن الغالب
منا والمغلوب (والثانى) قال ابن عباس فى رواية الكلبى لما اشتد البلاء بأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بمكة
رأى فى المنام انه يهاجر الى أرض ذات نخل وشجر وماء فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن
ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا يا رسول الله
ما رأينا الذى قلت ومتى نهاجر الى الارض التى رأيتها فى المنام فسكت النبى صلى الله عليه وسلم فأنزل الله
تعالى ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم وهو شئ رأيته فى المنام وانا لا أتبع الا ما أوحاه الله الى (الثالث) قال
الضحاك لا أدرى ما تؤمرون به ولا أومر به فى باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا فى الابتلاء
والامتحان وانما أنذركم بما أعلمنى الله به من أحوال الآخرة فى الثواب والعقاب (والرابع) المراد انه يقول
لا أدرى ما يفعل بى فى الدنيا أأموت أم أقتل كما قتل الانبياء قبلى ولا أدرى ما يفعل بكم أيها المكذبون
اترمون بالحجارة من السماء أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الآية على
أحوال الآخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا
كيف نتبع نبيا لا يدرى ما يفعل به وبنا فأنزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وأرغم الله
أنف المنافقين والمشركين وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان
النبى صلى الله عليه وسلم لابد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا تصدر عنه الكبائر وانه
مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا فى انه هل هو مغفور له أم لا (الثانى) لاشك ان الانبياء أرفع
حالا من الاولياء فلما قال فى هذا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
يعقل أن يبقى الرسول الذى هو رئيس الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا فى انه هل هو من المغفورين
أو من المعذبين (الثالث) انه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من
حضرة الله تعالى ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكا فى أنه من المعذبين أو من المغفورين فثبت أن
هذا القول ضعيف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء أى يفعل الله عز
وجل فان قالوا ما يفعل مثبت وغير منفى وكان وجه الكلام أن يقال ما يفعل بى وبكم قلنا التقدير ما أدرى
ما يفعل بى وما أدرى ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان أتبع الا ما يوحى الى يعنى انى لا أقول قولا ولا أعمل عملا
الا بمقتضى الوحى واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبى صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا
الا بالنص الذى أوحاه الله اليه فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الاول) قوله تعالى ان أتبع الا ما يوحى
الى (بيان الثانى) قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ثم قال تعالى وما أنا

الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل وما أنا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى

(قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان أحسنت اليك وأسأت الى وأقبلت عليك وأعرضت عنى فقد ظلمتنى فكذا ههنا التقدير اخبرونى ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضا شهادة اعلم بنى اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم ألستم أضل الناس وأظلمهم واعلم أن جواب الشرط قد يحذف فى بعض الآيات وقد يذكر اما الحذف فكما فى هذه الآية وكما فى قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كلم به الموتى واما المذكور فكما فى قوله تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل وقوله قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على قولين (الاول) وهو الذى قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق انه هو النبى صلى الله عليه وسلم المنتظر فقال له انى سائلك عن ثلاث ما يعلمهن الا نبى ما أول اشراط الساعة وما أول طعام يأكله أهل الجنة والولد ينزع الى أبيه أو الى أمه فقال صلى الله عليه وسلم اما أول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب واما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزع له وان سبق ماء المرأة نزع لها فقال أشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامى قبل ان تسألهم عنى بهتونى عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم أى رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن اعلمنا فقال أرأيتم ان أسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج عليهم عبد الله فقال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبى وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاحد يمشى على الارض انه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله واعلم أن الشعبى ومسروقا وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور فى هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت فى آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأجاب الكلبى بأن السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يضعها فى سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين ولقائل أن يقول ان الحديث الذى رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة وأجاب النبى صلى الله عليه وسلم بتلك الجوابات آمن عبد الله بن سلام لاجل ان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين (الاول) ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة اخبار عن وقوع شئ من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو انا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال (الثانى) انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم

تبلغ الى حد الاعجاز فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال انها بلغت الى حد الاعجاز (والجواب) يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى أن نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلا منصفا عارفا بالتوراة أقر بذلك واعترف به ثم انه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واستكبرتم ألستم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا أو لم يكن كذلك لان المقصود الاصلي من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعقل انكار نبوته (المسئلة الثالثة) قوله تعالى على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب أن نقول انه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرأيتم ان كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم ألستم كنتم ظالمين انفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية أن يكون الحال فيها كما ههنا والله أعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شبهة أخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي سبب نزوله وجوه (الاول) ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء (الثاني) قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم (الثالث) قيل ان أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد اليه حقا ما سبقتنا اليه فلانة (الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين (الاول) أن يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم تترك الخطاب وتنتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني) قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا لما سبقتنا اليه أولئك الغائبون الذين أسلموا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزا فلا بد من عامل في الظرف في قوله واذ لم يهتدوا به ومن متعلق لقوله فسيقولون وغير مستقيم أن يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام وأجاب عنه بأن العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب

موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى اماماً أي قدوة ورحمة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيراً ما سبقنا اليه هؤلاء الصعاليك وكأنه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماماً يقتدى به ثم ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلمتم كون التوراة اماماً يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد صلى الله عليه وسلم حقاً من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً أي وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى في أن محمداً رسول حق من عند الله وقوله تعالى لساناً عربياً نصب على الحال ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس مشركي مكة وفي قوله لتنذر قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى لتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند الانذار الى الكتاب كما أسند الى الرسول وقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأساً شديداً من لدنه ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود أن يكون قوله وبشرى في موضع رفع والمعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه احساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون) اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون ان لا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة واعلم ان هذه الآيات دالة على أن من آمن بالله وعمل صالحاً فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال أهل التحقيق انهم يوم القيامة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل (أولها) قوله تعالى أولئك أصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على أن أصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة (وثانيها) قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء (وثالثها) ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد (ورابعها) ان هذا يدل على انه يجوز أن يحصل الاثر حال المؤثر وأي أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد مستحقاً على الله تعالى وأعظم أنواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم أردفه بهذا المعنى فقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسناً وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي بوالديه احساناً والباقون حسناً واعلم أن الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح

فمن قرأ إحساناً فحجته قوله تعالى في سورة بني إسرائيل وبالوالدين إحساناً والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما
إحساناً وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ولم يختلفوا فيه
والمراد أيضاً أنا أمرناه بأن يوصل إليهما فعلاً حسناً إلا أنه سمى ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل
المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسناً على المصدر لأن معنى ووصينا الإنسان بوالديه
أمرناه أن يحسن إليهما إحساناً ثم قال تعالى حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وفيه مسائل (المسألة الأولى)
قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي كرهاً بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف
والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر
من كرهت الشيء أكرهه والكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم
فهذا بالضم وقال أن ترثوا النساء كرهاً فهذا في موضع الحال ولم يقرأ الثانية بغير الفتح فما كان مصدراً
أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن وما كان اسماً نحو ذهبت به على كره كان الضم فيه أحسن (المسألة
الثانية) قال المفسرون حملته أمه على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فإن ذلك لا يكون
مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً يريد ابتداء الحمل فإن ذلك لا يكون مشقة فالحمل نطفة
وعلقة ومضغة فإذا أثقلت فحينئذ حملته كرهاً ووضعته كرهاً يريد شدة الطلق (المسألة الثالثة) دلت
الآية على أن حق الأم أعظم لأنه تعالى قال أولاً ووصينا الإنسان بوالديه حسناً فذكرهما معاً ثم خص
الأم بالذكر فقال حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وذلك يدل على أن حقها أعظم وأن وصول المشاق
إليها بسبب الولد أكثر والأخبار كثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً
وفيه مسائل (المسألة الأولى) هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهراً
والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فإن قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال
قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلائمه لأنه ينتهي ويتم به سمي فصالاً (المسألة الثانية) دلت الآية
على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً قال والوالدات
يرضعن أولادهن حولين كاملين فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين
بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر روي عن عمر أن امرأة رفعت إليه وكانت قد ولدت لستة أشهر فأمر برجمها فقال
علي لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان أنه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك واعلم أن
العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك قال أصحاب التجارب إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً فإذا
تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الأم فلنفرض
أنه يتم خلقه في ثلاثين يوماً فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فإذا انضاف إلى هذا
المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر فحينئذ ينفصل الجنين
فلنفرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوماً فيتحرك في سبعين يوماً فإذا انضاف إليه مثلاه وهو مائة
وأربعون يوماً صار المجموع مائتين وعشرة أيام وهو سبعة أشهر انفصل الولد ولنفرض أنه يتم خلقه
في أربعين يوماً فيتحرك في ثمانين يوماً فينفصل عند مائتين وأربعين يوماً وهو ثمانية أشهر ولنفرض أنه تمت
الخلقة في خمسة وأربعين يوماً فيتحرك في تسعين يوماً فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً وهو تسعة
أشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب قال جالينوس إني كنت شديد التفحص عن مقادير
أزمنة الحمل فرأيت امرأة ولدت في المائة والأربع والثمانين ليلة وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك فقد
صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً وهو ستة أشهر وأما أكثر
مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال أبو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من
عنوان الشفا بلغني من حيث وثقت به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولداً قد نبتت
أسنانه وعاش وحكي عن أرسطاطاليس أنه قال أزمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان

فربما وضعت الحبلى لسبعة أشهر وربما وضعت فى الثامن وقلما يعيش المولود فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال أهل التجارب والذى قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد أو نقص بحسب الايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التى فيها تتم خلقة الجنين تنقسم الى أقسام (فأولها) ان الرحم اذا اشتملت على المنىّ ولم تقذفه الى الخارج استدار المنىّ على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شأن المنىّ أن يفسده الحركات لاجرم يثخن فى هذا الوقت وبالحرى ان خلق المنى من مادة تجف بالحر اذا كان الغرض منه تكوين الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المنى زبدا فى اليوم السادس (وثانيها) ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه (احداها) فى الوسط وهو الموضع الذى اذا تمت خلقته كان قلبا (والثانى) فوق وهو الدماغ (والثالث) على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام أخرى فيكون المجموع تسعة ايام (وثالثها) ان تنفذ الدموية فى الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما (ورابعها) أن يصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثنى عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما (وخامسها) ان ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس فى بعض ويخفى فى بعض وذلك يتم فى تسعة ايام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثون يوما (وسادسها) ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك يتم فى اربعة ايام أخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين يوما قال والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق فى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه اربعين يوما قال أصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع فى الماء البارد ظهر شئ صغير متميز الاطراف (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع اما انها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه واما انها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين أحكاما كثيرة فى الفقه وأيضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تأتى المرأة بالولد فى هذه الاشهر يبقى جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ماذكرناه فاذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعى فى دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدى فى البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته أربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى ان أشكر نعمتك التى أنعمت علىّ وعلى والدىّ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون فى تفسير الاشد قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد ثمانى عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاثة وثلاثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب فى النسق الى ثلاث وثلاثين منها الى ثمانية عشر ألا ترى انك تقول اخذت عامة المال اوكله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال أو كله ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا الوقت الذى يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام فى هذا الباب أن يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يكون الا برطوبة غريزية

وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة فى أول العمر وناقصة فى آخر العمر والانتقال من
الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء فى وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر
منقسمة الى ثلاثة أقسام (أولها) ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة عن الحرارة الغريزية وحينئذ تكون
الاعضاء قابلة للتمدد فى ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء
(والمرتبة الثانية) وهى المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من
غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب (والمرتبة الثالثة) وهى المرتبة الاخيرة أن
تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالاول)
هو النقصان الخفى وهو سن الكهولة (والثانى) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط
معلوم ثم ههنا مقدمة أخرى وهى ان دور القمر انما يكمل فى مدة ثمانية وعشرين يوما وشئ فاذا قسمنا هذه
المدة باربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع
تأثيرات عظيمة فى اختلاف أحوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من أصحاب التجارب
قسموا مدة سن النماء والنشو الى أربعة أسابيع ويحصل للآدمى بحسب انتهاء كل سابوع من هذه السوابيع
الاربعة نوع من التغير يؤدى الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب أعضاؤه بعض الصلابة
وتقوى افعاله أيضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية وتكون قوة الشهوة فى هذا
السابوع أقوى فى الهضم مما كان قبل ذلك واما فى نهاية السابوع الثانى فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات
وتتسع المجارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع
وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعى رضى الله عنه وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه
لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية
التى هى الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف
الشرعية فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعى بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه
الحالة أحوال فى ظاهر البدن (أحدها) انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التى هناك تنتقص
فيظهر الانفراق (وثانيها) نتوء الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التى تنهض فى ذلك الوقت توسع
الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت (وثالثها) تغير ريح الابط وهى الفضلة العفينة التى يدفعها القلب الى ذلك
الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددى الرخو
الذى فى الابط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على توليد
الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفى هذا الوقت تتحرك الشهوة فى الصبايا وينهد ثديهن وينزل
حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التى فيهن قويت فى آخر هذا السابوع واما فى السابوع
الثالث فيدخل فى حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما فى السابوع الرابع فلا تزال هذه
الاحوال فيه متكاملة متزائدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية ان لا يظهر الازدياد اما مدة سن الشباب
وهى مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثون سنة ولما كانت هذه المدة اماقد تزداد
واماقد تنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة وهذا هو السن الذى يحصل فيه الكمال
اللائق بالانسان شرعا وطبا فان فى هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهى له
افعال القوة الحيوانية غايتها وتبتدى افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة
ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شئ وبلوغه الى الاربعين شئ آخر فان بلوغه الى وقت الاشد عبارة
عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب
ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية فى الانتقاص وتأخذ القوة العقلية والنطقية
فى الاستكمال وهذا أحد ما يدل على ان النفس غير البدن فان البدن عند الاربعين يأخذ

فى الانتقاص والنقص من وقت الاربعين تأخذ فى الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشئ الواحد فى الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذى ذكرناه ولخصناه مذكور فى صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تنتهى الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن اشكر نعمتك التى أنعمت علىّ وعلى والدىّ فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من أودع فى هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبى قط الا بعد أربعين سنة وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من أول عمره الا انه يجب أن يقال الاغلب أنه ماجاءه الوحى الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ويروى ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعنى أن اشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروى انه جاء جبريل الى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال يؤمر الحافظان ان ارفقا بعبدى من حداثة سنه حتى اذا بلغ الاربعين قيل احفظا وحققا فكان راوى هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبتل لحيته رواه القاضى فى التفسير (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلابد له من رعاية الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله فى الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الانسان مكافأتها الا بالدعاء والذكر الجميل (المسئلة الثالثة) حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخرى المفسرين ومتقدميهم ان هذه الآية نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قد وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس فى هذه الاحوال فوجب أن يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى فى صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت علىّ وعلى والدى ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب أن يكون المراد من هذه الآية انسان معين قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول فى قريب من هذا السن لانه كان أقل سنا من النبىّ صلى الله عليه وسلم بسنتين وشئ والنبىّ صلى الله عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان أبو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبىّ صلى الله عليه وسلم وآمن به فثبت بما ذكرناه ان هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها أبو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعى انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال فى آخر هذه الآية أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية أفضل الخلق لان الذى يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفاضل الخلق وأكابرهم واجمعت الامة على ان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما أبو بكر واما على ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية على بن أبى طالب رضى الله عنه لان هذه الآية انما تليق بمن أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلى بن ابى طالب ما كان كذلك لانه انما آمن فى زمان الصبا او عند القرب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى أوزعنى قال ابن عباس معناه الهمنى قال صاحب الصحاح اوزعته بالشئ أغريته به فاوزع به فهو موزع به أى مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعنى أى استلهمته فالهمنى (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعى انه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء (أحدها) ان يوفقه الله للشكر

على نعمه (والثانى) ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله (والثالث) أن يصلح له فى ذريته وفى ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان (الاول) انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هى سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة فى هذه الثلاثة لاجرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه (والسبب الثانى) لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من أعمال القلوب والعمل من أعمال الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة وأيضا المقصود من الاعمال الظاهرة أحوال القلب قال تعالى وأقم الصلاة لذكرى بين ان الصلاة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه فى الذكر وأيضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجرى مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وأيضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله (المسئلة السادسة) قال أصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الطاعات والاعمال الا باعانة الله تعالى ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وأيضا المفسرون قالوا المراد من قوله أوزعنى ان أشكر نعمتك التى أنعمت على هو الايمان أو الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكر الله تعالى على فعله لا على فعل غيره وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل فهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التى أنعم بها على والديه وانما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها أثر اليه فلذلك وصاه الله تعالى على ان يشكر ربه على الامرين (واما المطلوب الثانى) من المطالب المذكورة فى هذا الدعاء فهو قوله وأن أعمل صالحا ترضاه واعلم ان الشئ الذى يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين (أحدهما) الذى يكون صالحا عنده ويكون صالحا أيضا عند الله تعالى (والثانى) الذى يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله تعالى فلما قسم الصالح فى ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان يأتى بعمل صالح يكون صالحا عند الله ويكون مرضيا عند الله (والمطلوب الثالث) من المطالب المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى واصلح لى فى ذريتى لان ذلك من أجل نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم عليه السلام واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام فان قيل ما معنى فى فى قوله واصلح لى فى ذريتى قلنا تقدير الكلام هب لى الصلاح فى ذريتى وأوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعى انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك انى تبت اليك وانى من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الامع التوبة والامع كونه من المسلمين فتبين انى انما أقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت اليك من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت فى الاسلام والانقياد لامر الله تعالى ولقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الآية نزلت فى أبى بكر قالوا ان أبا بكر أسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وأمه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وأن أعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لى فى ذريتى قال ابن عباس

لم يبق لابى بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والاناث الالابى بكر ثم قال تعالى أولئك أى اهل هذا القول الذين نتقبل عنهم قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك نتجاوز وكلاهما فى المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التى تقدم ذكرها نتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه (الاول) المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بنى مروان أى عادلا بنى مروان (الثانى) ان الحسن من الاعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كل ما كان مندوبا أو واجبا ثم قال تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ثم قال فى أصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمنى الامير فى ماتين من أصحابه يريد اكرمنى فى جملة من اكرم منهم وضمنى فى اعدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين فى أصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله نتقبل ونتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى (والذى قال لوالديه أف لكما أتعدانى ان أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا أساطير الاولين أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه فى الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه فى هذه الآية فقال والذى قال لوالديه أف لكما وفى هذه الآية قولان (الاول) انها نزلت فى عبد الرحمن بن أبى بكر قالوا كان أبواه يدعوانه الى الاسلام فيأبى وهو قوله أف لكما واحتج القائلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن أبى بكر لقد جئتم بها هرقلية أتبايعون لابنائكم فقال مروان يا أيها الناس هو الذى قال الله فيه والذى قال لوالديه أف لكما (والقول الثانى) انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه أبواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى وصف هذا الذى قال لوالديه أف لكما أتعدانى بقوله أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الآية عليه فان قالوا روى انه لما دعاه أبواه الى الاسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانى أن اخرج من القبر يعنى أبعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلى يعنى الامم الخالية فلم أر احدا منهم بعث فاين عبد الله بن جدعان واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فنقول قوله أولئك الذين حق عليهم القول المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله وهم الذين حق عليهم القول وبالجملة فهو عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلى لا الى المشار اليه بقوله والذى قال لوالديه أف لكما هذا ما ذكره الكلبى فى دفع ذلك الدليل وهو حسن (والوجه الثانى) فى ابطال ذلك القول ما روى ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبى بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن أباك وأنت فى صلبه (الوجه الثالث) وهو الاقوى ان يقال انه تعالى وصف الولد البار بأبويه فى الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه فى هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بالغ فى العقوق الى حيث لما دعاه

أبواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وأبى واستكبر وعول فى ذلك الانكار
على شبهات خسيسة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة
البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ أف بالفتح والكسر بغير تنوين
وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه
متوجع واللام للبيان معناه هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ أتعدانني بنونين
وأتعدانى باحدهما وأتعدانى بالادغام وقرأ بعضهم أتعدانى بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين
والكسرين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما ثم قال أن أخرج
أى أن أبعث وأخرج من الارض وقرئ أخرج وقد خلت القرون من قبلى يعنى ولم يبعث منهم أحد ثم قال
وهما يستغيثان الله أى الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله
قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار
وصل الفعل (الثانى) يجوز أن يقال الباء حذف لانه أريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون
يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك أى يقولان له ويلك
آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك
ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذى تقولان من أمر البعث وتدعوانى اليه الا أساطير
الاولين ثم قال تعالى أولئك الذين حق عليهم القول أى حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين
يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبى بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم
القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة
قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله فى أمم نظير لقوله فى أصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله أكرمنى الامير
فى اناس من أصحابه يريد أكرمنى فى جملة من أكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على
معنى آمن بأن وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان (الاول) ان الله تعالى ذكر
الولد البار ثم أردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار
بوالديه له درجات متفاوتة ومراتب مختلفة فى هذا الباب (والقول الثانى) ان قوله ولكل درجات
مما عملوا عائد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات فى الايمان والكفر والطاعة والمعصية
فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات فى أهل النار وقد جاء فى الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه
وجوه (الاول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثانى) قال ابن زيد درج أهل الجنة يذهب
علوا ودرج أهل النار ينزل هبوطا (الثالث) ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات أهل
الجنة فى الخيرات والطاعات وزيادات أهل النار فى المعاصى والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ
بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم
قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق
كل أحد اليه بين أحوال أهل العقاب أولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار
وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا قرأ ابن كثير آذهبتم استفهام
بهمزة ومدة وابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من
الطيبات والراحات فقد استوفيتموه فى الدنيا وأخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شئ منها وعن
عمر لو شئت لكنت أطيبكم طعاما وأحسنكم لباسا ولكنى استبقى طيباتى وعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال أنتم اليوم خير أم
يوم يغدو أحدكم فى حلة ويروح فى أخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة
قالوا نحن يومئذ خير قال بل أنتم اليوم خير رواه صاحب الكشاف قال الواحدى ان الصالحين يؤثرون

التقشف والزهد فى الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم فى الآخرة أكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت فى حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والايمان به وأما المؤمن فانه يؤدى بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم أولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ فربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغى وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع فى البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اى الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين (أولهما) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثانى) الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى لان أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وأما الفسق فهو المعاصى واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم بامرين (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب فى حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات والله أعلم قوله تعالى (واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكنى أراكم قوما تجهلون فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شئ بامر ربها فأصبحوا لا ترى الا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه تعالى لما أورد أنواع الدلائل فى اثبات التوحيد والنبوة وكان أهل مكة بسبب استغراقهم فى لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها أعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى فى حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا أكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها أهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة فى هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا وقوله تعالى واذكر أخا عاد أى واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هودا عليه السلام اذ أنذر قومه أى حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال أبو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا أجئتنا لتأفكنا الافك الصرف يقال افكه عن رأيه اى صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا وعن عبادتها فأتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الشرك ان كنت من الصادقين فى وعدك فعند هذا قال هود انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فأتنا بما تعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله

تعالى وأبلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب وأما العلم بوقته فما أوحاه الله الي ولكني أراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها (الاول) المراد أنكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا سائلين عن غير ما أذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين (الثاني) أراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة (الثالث) انى أراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر أيضا لكم كوني كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما رأوه ذكر المبرد في الضمير في رأوه قولين (احدهما) انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كأنه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير (والقول الثاني) ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فأتنا بما تعدنا أي فلما رأوا ما يوعدون به عارضا قال أبو زيد العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله مستقبل أوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوه مستقبل أوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا والمعنى ممطر ايانا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكثر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب أليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء أي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بأمر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فأصبحوا يعني عادا لا ترى الا مساكنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كأنها جرادة وقيل أول من ابصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحا فيها كشهب النار وروى ان اول ما عرفوا به انه عذاب أليم انهم رأوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وأحال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر وروى ان هودا لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع فكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة هادية طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء وتضرب بهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أمر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر أهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى الريح فزع وقال اللهم اني أسألك خيرها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها ومن شر ما ارسلت به (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء الا مساكنهم وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أي لا ترى أنت أيها المخاطب وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى من بقايا عاد أشياء الا مساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف يبقى التخويف حاصلا قلنا قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم انما نزل في آخر الامر فكان التخويف حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثر منكم أموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه (الاول) ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به

عاقل (والثانى) ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا أقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الآية على انهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة (والثالث) ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم أحسن أثاثا ورئيا وقال كانوا أكثر منهم واشد قوة وآثارا فى الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم أبواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه فى سماع الدلائل وأعطيناهم أبصارا فما استعملوها فى تأمل العبر وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها فى طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا افئدتهم من عذاب الله تعالى شيأ ثم بين تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا افئدتهم لاجل انهم كانوا يجحدون بآيات الله وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفى هذه الآية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا من عذاب الله تعالى ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يعنى انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم قوله تعالى (ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون) اعلم ان المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهى قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لهم لعلهم اى لعل أهل القرى يرجعون فالمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التى وجدت قبل الاهلاك قال الجبائى قوله لعلهم يرجعون معناه لكى يرجعوا عن كفرهم دل بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم (والجواب) انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل للدلائل الدالة على انه سبحانه مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله تعالى اى اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفى اعراب الآية وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف احد مفعولى اتخذ الراجع الى الذين هو محذوف (والثانى) آلهة وقربانا حال وقيل عليه ان الفعل المتعدى الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما لفظا والحال مشعر بتمام الكلام ولا شك ان اتيان الحال بين المفعولين على خلاف الاصل (الثانى) قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقيل وعليه انه يؤدى الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين (والثالث) قال بعض المحققين يضمر احد مفعولى اتخذوا وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام فى الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان أولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اى غابوا عن نصرتهم وذلك اشارة الى ان كون آلهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال تعالى وذلك افكهم اى وذلك الامتناع اثر افكهم الذى هو اتخاذهم اياها آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب فى اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف وقرئ افكهم والافك والافك كالحذر والحذر وقرئ وذلك افكهم بفتح الفاء والكاف اى ذلك الاتخاذ الذى هذا اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وافكهم جعلهم آفكين وافكهم اى قولهم الافك اى ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم فى اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم قوله تعالى (واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز

في الارض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفروان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان (الاول) قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشئ في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين لان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب (والقول الثاني) ان الله تعالى امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ماذكرناه فروع (الاول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان الجن مكلفون (سئل ابن عباس) هل للجن ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها (الفرع الثاني) قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع على انفار ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان أولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم ذوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع الرابع) روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ أقبل شيخ متوكئ على عكازة فقال النبي صلى الله عليه وسلم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان قال قال لي عيسى بن مريم ان لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني التوراة وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا أي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى استماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا فعنده قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين (الاول) كونه مصدقا لما بين يديه أي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني (الثاني) قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها ولم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا

القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا ياقومنا أجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا الى الانس والجن قبله (المسئلة الثانية) قوله أجيبوا داعي الله أمر باجابته في كل ما أمر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما أمر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم كلمة من ههنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من ههنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب أم لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول أبي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك وجرت بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما أمر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا نجد له أيضا وليا ولا نصيرا ولا دافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى (أولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين (الاول) ابطال قول عبدة الاصنام (والثاني) اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان أكثر اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهم قوم عاد فانهم كانوا أكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة باصرارهم على انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم لما قرر نبوته على الانس أردفه باثبات نبوته في الجن والى ههنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقيبهما تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى أقام الدلائل في اول هذه السورة على انه هو الذي خلق السموات والارض ولا شك ان خلقهما أعظم وأفخم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وأن يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد أمر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع أولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى بقادر ادخال الباء على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بهما فكانه قيل أليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت

ماظننت أن زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت أن زيدا بقائم والله أعلم (المسئلة الرابعة) يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه أفعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فقوله أليس هذا بالحق التقدير يقال لهم أليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون) واعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد وأجاب عن الشبهات أردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولوا الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان (الاول) أن تكون كلمة من للتبعيض ويراد بأولو العزم بعض الانبياء قيل هم نوح صبر على اذاء قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد واسحاق على الذبح ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على زلته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت (والقول الثاني) ان كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأى وكمال وعقل ولفظة من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال كسيته من الخز وكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذاء قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب وانه نازل بهم لا محالة وان تأخر وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار أو كأن لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر

كأن شيئا لم يكن اذا مضى * كأن شيئا لم يزل اذا أتى

واعلم انه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ أي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا الذي وعظتم به فيه كفاية في الموعظة أو هذا تبليغ من الرسل فهل يهلك الا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء العشرين من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وازواجه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم أي لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمتنع الاهلاك وسنبين كيف ابطال الاعمال مع تحقيق القول فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه (الاول) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة

وغيرهم (الثانى) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر (المسئلة الثانية) فى الصد وجهان (أحدهما) صدوا انفسهم معناه انهم صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اضلال الاعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفى ما عداه ولاسيما اذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره وههنا الكافر الصاد أدخل فى الفساد فصار هو أولى بالذكر أو نقول كل من كفر صار صادا لغيره اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بمتابعته اثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فانه بعد ما يكون متبوعا يشق عليه بأن يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون أو مقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة فى ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول أكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بأن المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى أن ما فى الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه (المسئلة الثالثة) فى الصد وعنه وجوه (الاول) عن الانفاق على محمد عليه السلام وأصحابه (الثانى) عن الجهاد (الثالث) عن الايمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاديا اليه وهو صراط الله قال تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله (المسئلة الرابعة) فى الاضلال وجوه (الاول) المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه أضله بحيث لا يجده فالطالب انما يطلبه فى الوجود وما لا يوجد فى الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله حسنة أوجدها نقول ان الابطال على وجوه (أحدها) يوازن بسيآتهم الحسنات التى صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيآت محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان يترجح على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطلها لفقد شرط ثبوتها وابقائها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن واذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له فى نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد فى الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندى جزاؤه فيبقى حكما وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذى للاجسام التى هى محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير أن مآلها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبدا واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد اخبر انى لا أقبل الا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يات بخير فلا يرد علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام ولا القتل وأخبره عن نفسه انه قام فى اليوم الفلانى لقتله وفى اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثانى) الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر وأتى للاحجار والاخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس اذا قام فالسلطان لا يعلم قيامه تعظيما لخسته كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر

على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذى لا ينقاد لاحد اذا انقاد فى وقت الملك من الملوك ليتبين به عظمته (الوجه الثالث) أضله أى أهمله وتركه كما يقال أضل بعيره اذا تركه مسيبا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر كما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بأن المغفرة ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه فى سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما يثيب على الايمان وقوله وأصلح بالهم اشارة الى ما يثيب على العمل الصالح (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى فى العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغى أن تضل أعماله أو نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحا أصلح باله أو نقول أى مؤمن يتصور انه غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا عطف المسبب على السبب كما قلنا فى قول القائل أكلت كثيرا وشبعت (المسئلة الثالثة) قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه (الاول) قوله والذين آمنوا أى بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا بما نزل أى بجميع الاشياء الواردة فى كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن تقول خلق الله السموات والارض وكل شئ اما على معنى وكل شئ غير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر الخصوص (الثانى) أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى آمنوا أولا بالمعجز وأيقنوا بان القرآن لا يأتى به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق ويجوز أن يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجبا أو يكون بيانا لايمانهم كأنهم آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد أى آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا أى وكان خروجى جيدا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان بما أمر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله (الثالث) ما قاله أهل المعرفة وهو ان العلم العمل والعمل العلم فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء اذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا أتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد الا باطلاع الله عليه ويكشفه ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى فى قوله هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله علمه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد فى نفسه شكا وللمؤمن فى المرتبة الاولى أحوال وفى المرتبة الاخيرة أحوال اما فى الايمان بالله ففى الاول يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره فى حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل أمرا سببا لامر وفى الاخيرة يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره فلا ينسب الى شئ فى شئ فهذا هو الايمان الآخر بالله وذلك الايمان الاول واما ما فى النبى صلى الله عليه وسلم فيقول أولا هو صادق فيما ينطق ويقول آخرا لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو فى الاول يقول بالصدق ووقوعه منه وفى الثانى يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكى كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا فى نفس الحكاية وقد علم هو انه حاك عنه كما قاله واما فى المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفى المرتبة الاخيرة يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه فى كل لحظة ويجعل الدنيا كلها عدما لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها (المسئلة الرابعة) قوله وآمنوا بما نزل على محمد هو فى مقابلة قوله فى حق

الكافر وصد والا نا ينافى وجه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهذا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه وهؤلاء حثوا أنفسهم على اتباع سبيله لاجرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك فأضل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن أن يكون من ربهم وصفا فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم أو ان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى

(كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم) اى سترها وفيه اشارة الى بشارة ما كانت تحصل بقوله أعدمها ومحاها لان محو الشئ لا ينبئ عن اثبات أمر آخر مكانه واما الستر فينبئ عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس نظيف ولاسيما الملك الجواد اذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالى أمر باحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل الا بالثمن الغالى فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحو بين وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى وهذا هو المذكور فى قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله وأصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف تبدل السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على احسانه فان قال الاشكال باق وباد وما زال بل زاد فان الله تعالى لو أثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك حيث يأتى المؤمن بسيئة ثم يتنبه ويندم ويقف بين يدى ربه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير أقرب الى الرحمة من الذى لم يذنب ودخل على ربه مفتخرا فى نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدى أذنب ورجع الىّ ففعله سيئ لكن ظنه بى حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى فاتكل على فضلى والظن عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب أولى الا ترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت الى عمل بدنه والمفلوج الذى لا حركة له يعتبر قصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدى ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه فى استنانه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بلى لو كان الراكب فارغا والفرس يؤذى بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شئ لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد فى تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول فهو مؤاخذ

بافعال البدن ثم قال تعالى (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) اى ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الباطل وجوه (الاول) ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا أى عدم والمعدوم الذى لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ولا يجوز أن يصير حقا موجودا فهو فى غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذى لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر أى وجد وثبت والموجود الذى لا يجوز عدمه هو فى غاية الثبوت (الثانى) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين فبين ان الشيطان متبوع وأتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله لانه تعالى جعل فى مقابلة حزب الشيطان حزب الله (الثالث) الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبى عليه السلام عن الله (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى لان الباطل والهالك بمعنى واحد وكل شئ هالك الا وجهه وعلى

هذا فالحق هو الله تعالى أيضا (المسئلة الثانية) لو قال قائل من ربهم لا يلايم الا وجها واحدا من أربعة أوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله فاما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا أي اتبعوا أمر ربهم أي من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله سبحانه (المسئلة الثالثة) اذا كان الباطل هو المعدوم الذي لا يجوز وجوده فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون انما يفعلون للاصنام وهي آلهة وهي توجرهم بذلك كانوا متبعين في زعمهم ولا متبع هناك (المسئلة الرابعة) قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من آلهتهم أو الشيطان نقول اما آلهتهم فلانهم لا كلام لهم ولا عقل وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا بعبادتهم كافرين والله تعالى رضي بفعلهم وثبتهم عليه ويحتمل أن يقال قوله من ربهم عائد الى الامرين جميعا أي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق أي من حكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالى (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) أي مثل ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان (أحدهما) اضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار (الثاني) كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا من ربهم أي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما) هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته وكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على أن السبب كذا اي ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث ابطال الاعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب ان أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الايمان اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لابدع من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسر الكفر ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال لمن أظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكأنه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اي مثل هذا البيان يضرب الله للناس أمثالهم ويبين لهم أحوالهم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله أمثالهم عائد الى من فيه وجهان (أحدهما) الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس أمثالهم على أنفسهم (وثانيهما) الى الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين ثم قال تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه (الاول) لما بين ان الذين كفروا وأضل الله أعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤذي حسن اعدامه فاذا لقيتم بعد ظهور ان لا حرمة لهم وبعد ابطال أعمالهم فاضربوا أعناقهم (الثاني) اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم (الثالث) ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم

لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل فى سبيل الله لتعظيم امر الله لهم من الاجر ما للمصلى والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهم رافة فان ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل (المسئلة الثانية) فضرب منصوب على المصدر اى فاضربوا ضرب الرقاب (المسئلة الثالثة) ما الحكمة فى اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين ان المؤمن ليس يدافع انما هو دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغى ان يقصد أولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك ولا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود الا دفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغى أن يكون قصدكم أولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن فى الحرب لا يتهيأ ذلك والرقبة ظاهرة فى الحرب ففى ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولاسيما فى الحرب وفى قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ولذلك قال فى غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم (المسئلة الرابعة) قال ههنا ضرب الرقاب باظهار المصدر وترك الفعل وقال فى الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهى ان المقصود أولا فى بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر فى الوجود وقد يكون المقصود أولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال انى حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج فى نفسه غير مقصود الانتفاء ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق بى المكان بسبب الاعداء فيقال له مثلا الخروج يعنى الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول فى الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا النصرة من حضر فى صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وليس فى وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا بالتقدم المأمور على الفعل قال فضرب الرقاب وفيما ذكرنا تبيين فائدة أخرى وهى ان الله تعالى قال هنالك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك (المسئلة الخامسة) حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل اى حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى (فشدوا الوثاق) أمر ارشاد ثم قال تعالى (فاما منا بعد واما فداء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما وانما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر فى الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز فى سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز فى أسر العرب فان النبى صلى الله عليه وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر فى المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران (المسئلة الثانية) منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز أن يكون مالا وأن يكون غيره من الاسرى أو شرط يشرط عليهم أو عليه وحده (المسئلة الثالثة) اذا قدرنا الفعل وهو تمنون او تفدون على تقدير المفعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا أو تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال تعالى (حتى

تضع الحرب أوزارها) وفى تعلق حتى وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أى اقتلوهم حتى تضع (وثانيهما) بالمن والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وان كان ذكره أبعد وفى الاوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثانى) الآثام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كان المراد الاثم فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال فى السلاح لكنه على الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التى على المحاربين والسلاح الذى عليهم (المسئلة الثانية) هل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب اوفرقة الحرب أوزارها نقول ذلك محتمل فى النظر الاول لكن اذا أمعنت فى المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب أوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى فى الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهى باقية بمادتها كما تقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها فى هذه الايام واذا أسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق (المسئلة الثالثة) لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينفر من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب أوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بنى أمية وقولك لم يبق من دولتهم أثر ولا شك ان الثانى ابلغ فكذلك ههنا قوله تعالى أوزارها معناه آثارها فان أوزار الحرب من آثارها (المسئلة الرابعة) وقت وضع أوزار الحرب متى هو نقول فيه أقوال حاصلها راجع الى ان ذلك الوقت هو الوقت الذى لا يبقى فيه حزب من أحزاب الاسلام وحزب من أحزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم) فى معنى ذلك وجهان (أحدهما) الامر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك أى فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو أراد أهلكهم من غير جند قوله تعالى (ولكن ليبلو بعضكم ببعض) اى ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق فى قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى وماذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه (الاول) ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أى كما يفعل المبتلى المختبر ومنها ان الله تعالى يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قصدا الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول فى مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شئ أصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء وذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذى يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين فاذا ضرب بسيفه سبعا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين وقد يقده وقد لا يقده واما قولنا ليظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه يمتحن لان ضربه ليس لظهور أمر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين وهو اما الطاعة أو المعصية فى العقول ليظهر ذلك يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا بتلائنا فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر امرنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلى فاذا كان الله تعالى عالما فاية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر (وجوابه) لا يسأل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه لظهور الامر المتعين لا له وبعد هذا فنقول المبتلى لا حاجة له الى الامر الذى يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال انه يمتحن وقوله ليبلو بعضكم ببعض اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر

منهم ثم قال تعالى (والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم) قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم ردا على من زعم ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرأ قاتلوا فهو أكثر فائدة وأعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى فى القتل سواء قتل أو لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هى مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب أى اقتلوا والقتل لا يتأتى الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم يمنعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل فى سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه (وثانيها) هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشئ له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وتنقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة واما ان قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا (وثالثها) هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبتلى الشئ النفيس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشئ الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار ولكن الآدمى مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يفضى الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فاذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر الكبير واما قوله تعالى فلن يضل أعمالهم قد علم معنى الاضلال بقى الفرق بين العبارتين فى حق الكافر والضال قال أضل وقال فى حق المؤمن الداعى لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب أوزارها قد ذكر ان معناه حتى لم يبق اثم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما ان تسلم واما ان تقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال فى حق الكافر أضل بصيغة الماضى ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكأنه لم يوجد من اصله وقال فى حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما أضل اشارة الى ان عمله كلما ثبت عليه أثبت له فلن يضل للتأبيد وبينهما غاية الخلاف كما أن بين الداعى والصاد غاية التباين والتضاد فان قيل ما معنى الفاء فى قوله فلن يضل جوابه لان فى قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى (سيهديهم) ان قرئ قتلوا أو قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو فى الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله (ويصلح بالهم) قد تقدم تفسيره فى قوله تعالى أصلح بالهم والماضى والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتال والقتل فكان فى اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال ويصلح بالهم ثم قال تعالى (ويدخلهم الجنة) وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم فى الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله (عرفها لهم) ففيه وجوه (أحدها) هو ان كل أحد يعرف منزلته ومأواه حتى ان أهل الجنة يكونون أعرف بمنازلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون فى الارض كل أحد يأوى الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله يهديه (الوجه الثانى) عرفها لهم أى طيبها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزمخشرى يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وأرفها أى حددها وتحديدها فى قوله وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التى أورثتموها مشيرا اليها معرفا لهم بانها هى تلك وفيه وجه آخر وهو أن يقال معناه عرفها لهم قبل القتل فان الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته فى الجنة

فيشتاق اليه (ووجه ثان) معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرّفها لهم مرارا ووصفها (ووجه ثالث) وهو من باب تعريف الضالة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه فالذى قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر فى الدنيا زيادة فى الحث ليزداد منهم الاقدام فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وفى نصر الله تعالى وجوه (الاول) ان تنصروا دين الله وطريقه (والثانى) ان تنصروا حزب الله وفريقه (والثالث) المراد نصرة الله حقيقة فنقول النصرة تحقيق مطلوب أحد المتعاديين عند الاجتهاد والاخذ فى تحقيق علامته فالشيطان عدو الله يجتهد فى تحقيق الكفر وغلبة أهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك أهله وافناء من اختار الاشراك بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا نقول حقق مراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرده والا لوقع ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شىء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى (والذين كفروا فتعسا لهم) هذا زيادة فى تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال ويثبت أقدامكم جاز أن يتوهم أن الكافر أيضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات وسببه ظاهر لان آلهتهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من له قدرة فهى غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا لابد من زوال القدم والعثار وقال فى حق المؤمنين ويثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شىء وقال فى حقهم بصيغة الدعاء وهى ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عثارهم واجب لان عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله (وأضل أعمالهم) اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال فى حق قتلاهم فلن يضل أعمالهم وقال فى موتى الكافرين أضل اعمالهم ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال (ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) وفيه وجوه (الاول) المراد القرآن ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط أعمالهم (الثانى) كرهوا ما أنزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم أئنا لتاركو آلهتنا وقال تعالى أجعل الآلهة الها واحدا الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان الشرك محبط للعمل قال الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له فى نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل لان كل ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وما لها باطل فاحبط الله أعمالهم وقوله (أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيه مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله (دمر الله عليهم) أى اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وقوله تعالى (وللكافرين أمثالها) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها فى الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم أمثالها فى الآخرة فيكون المراد من تقدم كأنه يقول دمر الله عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة أمثالها وفى العائد اليه ضمير المؤنث فى قوله أمثالها وجهان (أحدهما) هو المذكور وهو العاقبة (وثانيهما) هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران

وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم نقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام (وسؤال آخر) اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها أمثال قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة او الالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) ذلك يحتمل أن يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدي ويحتمل وجها آخر اغرب من حيث النقل واقرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين أمثالها اشارة الى ان قوم محمد عليه الصلاة والسلام اهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بجعالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك اي الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والاسر وان كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر فحيث قال لا مولى لهم أراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق أي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وانه شر الناصرين ثم قال تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم) لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كثيرا ما يقتصر الله على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار تتبعها الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمنين الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها (المسئلة الثانية) ذكرنا مرارا ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل أن يكون صلة معناه تجري تحتها الانهار ويحتمل أن يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من أين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا (المسئلة الثالثة) قال والذين كفروا يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن أيضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا أيضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر ليس له الا الدنيا ووجه آخر الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن يأكل في السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها تبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وأنهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة وأولاده فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوّق في أجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة وفي بيت خراب أم لا وهل يجوز أن يقال له أترك ما هو لك وتعال بهذه الثمار وهذه الانهار أم لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من يقدم الى القتل فيصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها يكون في جنة ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه ينبئ ذا البال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الانعام يحتمل وجوها (أحدها) ان الانعام يهمها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه (وثانيها) الانعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك (وثالثها) الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت أسمن كانت أقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر

ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم (المسئلة الرابعة) قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر والنار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي أن يكون عن استحقاق فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم قوله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم) لما ضرب الله تعالى لهم مثلا بقوله أفلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلا تسلية له فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وكانوا أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري كيف قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال والجواب انه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر لهم عائد الى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) اعلم ان هذا اشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكافر واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى واظهر فتكون أعلى وأبهر ويحتمل أن يقال قوله من ربه ليس المراد انزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا أهواءهم تكملة وذلك ان من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من تبين له البرهان وقبله لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون أقرب الى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث مدهم بالبينة والكافر له الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا أهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظة من وقوله واتبعوا أهواءهم محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا يمثل به فما هو نقول فيه وجوه (الاول) قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي ممثلا به وعلى هذا ففيه احتمالان (احدهما) ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) ان يكون فيها أنهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صف لي زيدا فيقول القائل زيد احمر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار (الوجه الثاني) ههنا الممثل به محذوف غير مذكور وهو يحتمل قولين (احدهما) قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار

كلاما مستأنفا محققا لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) المتمثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريقة الانكار وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد أو اخلاقه كعمرو على احد التأويلين اما على تأويل كحركات عمرو أو على تاويل زيد في حركاته كعمرو وكذلك ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها أنهار وما بعدها جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو ثم قال تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى) اختار الانهار من الاجناس الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان للطعم فالطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم اذها الحلو والدسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تمحضت لا تطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب واما اللبن فيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره الله تعالى واما ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم فالماء والخمر فان الخمر فيها أمر يشرب بها الشارب لاجله وهي كريهة الطعم باتفاق من يشرب بها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفات النقص التي هي فيها وتتغير بها في الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء ياسن على وزن أمن يامن فهو آسن وأسن اللبن اذا بقي زمانا يتغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شراب الجلاب لم يكن الا من العسل والسكر قريب الزمان الا ترى ان السكنجبين من سركه وانكبين وهو الخل والعسل بالفارسية كما ان استخراجه كان اولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متأخر ولان العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله أعلم (المسئلة الثانية) قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم فقال لذة أي لا يكون في خمر الآخرة كراهة الطعم واما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة (وثانيهما) ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحليم هو حلم كله وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى (ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم) بعد ذكر المشروب اشار الى المأكول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها حيث اشار الى المأكول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال فيها وظلها ولم يقل ههنا ذلك نقول قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولان المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد (المسئلة الثالثة) المتقي لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول (الجواب) عنه من وجهين (الاول) ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو ان يكون المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف عنهم فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ووجه آخر

وهو ان الآكل فى الدنيا لا يخلو عن استتباع قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة الى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الآكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفدناه من المعلمين فى بلادنا فانهم يعودون الصبيان بأن يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة البول وغيره يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم أنهم يطلبون الاذن فى الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت فى نفسى معناه هو ان الله تعالى فى الجنة غفر لمن أكل وأما فى الدنيا فلان للاكل توابع ولوازم لا بد منها ففيه هم من قواهم حاجتهم ثم قال تعالى (كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن هو بماذا يتعلق نقول قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كمن هو خالد فى النار فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل أن يقال ما قيل فى تقرير قول الزمخشرى ان المراد هذه الجنة التى مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد فى النار (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله تعالى كمن هو خالد فى النار راجع الى ما تقدم كأنه تعالى قال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد فى النار فهل هو صحيح أم لا نقول لنا نظر الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرناه اما التصحيح فبحذف كمن فى المرة الثانية أو جعله بدلا عن المتقدم او باضمار عاطف يعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله أو كمن هو خالد فى النار واما التعسف فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به واما طريقة البدل ففاسدة والا لكان الاعتماد على الثانى فيكون كأنه قال أفمن كان على بينة كمن هو خالد وهو سمج فى التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والقول فى اضمار العاطف كذلك لان المعطوف أيضا يصير مستقلا فى التشبيه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول أفمن كان على بينة من ربه وهو فى الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد فى النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من فى الجنة وبين من هو خالد فى النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو فى النار وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فان المقابلة فيما بين الجنة التى فيها الانهار وبين النار التى فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب (المسئلة الثالثة) قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا أهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع واذا كان مع انفصال فالعود الى المعنى أولى لان اللفظ لا يبقى فى السمع والمعنى يبقى فى ذهن السامع فالحمل فى الثانى على المعنى اولى وحمل الاول على اللفظ أولى فان قيل كيف قال فى سائر المواضع من آمن وعمل صالحا ومن تاب وأصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه فى المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرت فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال كمن هو خالد فى النار ومعذب فيها الان المشابهة تنافى المخالفة واما اذا لم يكن كذلك كما فى هذا الموضع فان قوله سقوا ماء جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما بيان لمخالفتهم فى سائر احوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن ولهم ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة فى مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه فى مقابلة قوله واتبعوا أهواءهم والجنة فى مقابلة النار فى قوله خالد فى النار والماء الحميم فى مقابلة الانهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطيع الامعاء فى مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التى فى الجنة هى تعرية أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كأنه قال للمؤمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع فى جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة وللكافر ماء حميم فى اول ما يصل الى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر مقابلها لان فى الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر أمر زائد (المسئلة الرابعة) الماء الحار يقطع أمعاءهم لامر آخر غير الحرارة وهى الحدة التى تكون

في السموم المدقوقة والا فيجرد المرارة لا يقطع فان قيل قوله تعالى فقطع بالفاء يقتضي ان يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي أن يقال يقطع لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا) لما بين الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم يحتمل أن يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل أن يكون راجعا الى أهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك أهلكناهم ويحتمل أن يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا من عندك على ماذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزأ من المعطوف عليه اما اعلاه اودونه كقول القائل أكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو ذلك فيجوز ان تقول في الواو جاء الحاج وماعات ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول يتميز بما بعده وهو احد أمرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذكي يقول للبليد اعد كلامك حتى افهمه ويرى في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل أحد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين والاول يؤكده قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (والثاني) يؤكده قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستئناف وهو الابتداء فعلى هذا فالاولى أن يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء منه ثم قال تعالى

(أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا اضداده ثم قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) لما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين ان حال المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان (أحداهما) ماذكرنا من بيان التباين بين الفريقين (وثانيهما) قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لعماء القلوب لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه (الاول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك فانه يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه (والثاني) ان الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وكانه تعالى طبع على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى (والثالث) استهزاء المنافق زاد المهتدي هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا أهواءهم قال والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه (المسئلة الثانية) ما معنى قوله وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فنقول قيل فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير اضمار يعني بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما المستنبط فنقول يحتمل أن يكون المراد به بيان

حال

حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بين المنافق فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدى فانه علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتداء والهدى مصدر من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده اى خذ بما هدوا واهد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول فى القرآن بغير برهان وحملهم على الاتقاء من التفسير بالرأى وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا به (المعنى الثالث) يحتمل ان يكون المراد بيان ان الخاص على خطر فهو أخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افادانهم ازداد علمهم وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التى يفيدها العلم (والمعنى الرابع) تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه (المعنى الخامس) آتاهم تقواهم التقوى التى تليق بالمؤمن وهى التقوى التى لا يخاف معها لومة لائم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا الا الله وكذلك قوله تعالى يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ليرضى الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدى بخلاف المنافق حيث علم ذاك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره واتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها) يعنى الكافرون والمنافقون لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد صحت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان القيامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء أشراطها يحتمل وجهين (أحدهما) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا الايمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانت فكان ينبغى أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم فى لجة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) أن يكون لتسلية قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكان قائلا قال متى تكون الساعة فقد جاء أشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هى مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل أن يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى (فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم) يعنى لا تنفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد فكيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذى كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون فيذكرون به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم) ولبيان المناسبة وجوه (الاول) هو انه تعالى لما قال فقد جاء اشراطها قال فاعلم انه لا اله الا الله يأتى بالساعة كما قال تعالى أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة (وثانيها) فقد جاء أشراطها وهى آتية فكان قائلا قال متى هذا فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن فى أى وقت

مستعدا للقائها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك (الثالث) فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل النبي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فاثبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل للجالس يريد القيام اجلس اى لا تقم (ثانيهما) الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وتقديره هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شئ يحملهم على الايمان الا ظهور الامر بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام فسلى قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيرا فانت في نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما أنت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر وقال بعض الناس لذنبك أى لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اى الذين ليسوا منك باهل بيت (ثانيهما) المراد هو النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم له احوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم) لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع اليك وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الآيات العملية فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشئ من العبادة خوفا من أن لا يؤهل لها والمنافق اذا نزلت السورة او الآية وفيها تكليف شق عليه ليعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم لولا نزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف بمحن المؤمن والمنافق ثم انه تعالى انزل سورة فيها القتال فانه أشق تكليف وقوله سورة محكمة فيها وجوه (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانيها) سورة فيها الفاظ اريدت حقائقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله تعالى فضرب الرقاب اراد القتل وهو ابلغ من قوله اقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه آية وقد نسخت فلا نقاتل وقوله رأيت الذين في قلوبهم مرض اى المنافقين ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى الفريقين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاولى لهم دعاء كقول القائل فويل لهم ويحتمل أن يكون هو خبر ابتداء محذوف سبق ذكره وهو الموت كان الله تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فالموت أولى لهم لان الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي يجوز أن يكون المعنى فاولى لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم ثم قال تعالى (طاعة وقول معروف) كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى احسن وامثل لا يقال طاعة نكرة لا تصلح

للابتداء لانا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف اى قولهم امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله (فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم) جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة أبي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند آخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم ونسب العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر في الاول يتوقع أن لا يقع وعند اظلاله وعجز السكاره عن ابطاله فهو واقع فقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى (فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم) وهذه الآية فيها اشارة الى فساد قول قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوي ارحامنا وقبائلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبونه والقتال واقع بينكم أليس قتلكم البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصح تعللكم بذلك مع انه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في استعمال عسى ثلاثة مذاهب (أحدها) الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعست وعستا (والثاني) أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساي وعسانا (والثالث) الاتيان بها من غير ان يقترن بها شئ تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى انا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولهم نصرك ولان كل فعل له فاعل سواء كان لازما أو متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به واما قول من قال عسى انت تقوم وعسى ان أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه (المسئلة الثانية) الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب أن ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام كانه يقول انا أسألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندي (المسئلة الثالثة) عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شئ فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله ليبلوهم ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان ممكنا في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه وسواء ان لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بوقوعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع غاية ما في الباب ان في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله ان توليتم فيه وجهان (أحدهما) انه من الولاية يعني ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم أفسدتم وقطعتم الارحام (وثانيهما) هو من التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا أي ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام لكون الكفار أقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شئ كما كان عادة العرب (الاول) يؤكده قراءة من قرأ أوليتم وقراءة علي عليه السلام توليتم أي

ان تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم تحت لوائهم وافسدتم بافسادهم معهم وقطعتم ارحامكم والنبي عليه السلام لا يأمركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في الضلال ثم قال تعالى (أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) اشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام المستبين وأعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم أصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما هم عليه وتركوا اتباع النبي الذي يأمرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يأمر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم عمي أعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال أصمهم ولم يقل اصم آذانهم وقال أعمى أبصارهم ولم يقل أعماهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الابصار والاذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها انعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال أعمى أبصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما اضافها الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال كأن في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش

ثم قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ولنذكر تفسيرها في مسائل (المسئلة الاولى) لما قال الله تعالى فأصمهم وأعمى أبصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض (الاول) تكليف ما لا يطاق جائز والله أمر من علم انه لا يؤمن بأن يؤمن فكذلك جاز أن يعميهم ويذمهم على ترك التدبر (الثاني) ان قوله أفلا يتدبرون المراد منه الناس (الثالث) ان نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال أولئك الذين لعنهم الله أي أبعدهم عنه أو عن الصدق أو عن الخير أو غير ذلك من الامور الحسنة فأصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يتبعون طريق الاسلام فاذن هم بين أمرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا نحتاج ان نقول أم بمعنى بل بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام (المسئلة الثانية) قوله على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون للتبعيض كأنه قال أم على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف وهذا كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او للعهد ولم يمكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي أن يقال له قلب واما بالاضافة بأن نقول على قلوب اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كأنها ليست لهم فان قيل فقد قال ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال أبلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم رأسا (المسئلة الثالثة) في قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شأنها فأضافها اليها كأنها ليست

الا لها وفي الجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها وتقول
أراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى (ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد
ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم) اشارة الى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة
بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثه وارتدوا أو الى كل من ظهرت له الدلائل وسمعها ولم يؤمن وهم جماعة
منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم وأملى لهم
يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ وأملي لهم فان قيل الاملاء والامهال وحد الآجال لا يكون الا من
الله فكيف يصح قراءة من قرأ وأملى لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) جاز أن يكون المراد وأملي لهم الله فيقف على سول لهم (وثانيهما) هو ان المسول ايضا ليس هو
الشيطان وانما أسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان يملي لهم ويقول لهم
في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ وأملي لهم بفتح الياء وضم الهمزة على
البناء للمفعول ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله
يعلم اسرارهم) قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اى ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا
وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم
قالوا سنطيعكم وذلك لانا نبين ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس
بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله مع الاصنام ومن لم يؤمن
بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وان آمن بغيره لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله
ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهي جائزة
فاذا لم يصدق الله في شئ لا ينفي الكذب بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة
أحد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون
وقيل المراد اليهود فان أهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتال أصحابه والاول أصح
لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى أهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما أنزل الله وان قلنا
بأنه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل بأسرهم وانكروا الرسالة
رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به
فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة
فلا وقوله والله يعلم أسرارهم قال أكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه عليه
السلام والاظهر أن يقال والله يعلم أسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم
كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم وقرئ اسرارهم
بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار
سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك
ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى (فكيف اذا توفتهم
الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) اعلم انه لما قال الله تعالى والله يعلم أسرارهم قال فهب انهم
يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم أو نقول كأنه تعالى قال والله يعلم اسرارهم
وهب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال
في الحال والثواب في المآل وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وأدبارهم
وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم
يهزمه فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وانهزم فان فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته

فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر قوله تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر أمرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما أمرين آخرين اتباع ما أسخط الله وكراهة رضوانه فكأنه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث أقبلوا على سخط الله فان المتبع للشئ متوجه اليه ويضربون أدبارهم لانهم تولوا عما فيه رضا الله فان الكاره للشئ يتولى عنه وما أسخط الله يحتمل وجوها (الاول) انكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الاقرار به والاسلام (الثانى) الكفر هو ما أسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه (الثالث) ما أسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب الا رضا الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب رضا الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى (وفيه لطيفة) وهي ان الله تعالى قال ما أسخط الله ولم يقل ما أرضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما أسخط الله اشارة الى أن السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال فى اللعان فى حق المرأة والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا الان لانه قد سبق منها الزنا بقوله وايمانه وقبله لم يكن لله غضب ورضوان الله أمر يكون منه الفعل وغضب الله أمر يكون من فعله ونضرب له مثالا الكريم الذى رسخ الكرم فى نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا كثر من المسئ الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجر الامثاله عن مثل فعاله فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلان أغضبه وظهر منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب فى الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى (فأحبط أعمالهم) حيث لم يطلبوا رضا الله وانما طلبوا رضا الشيطان والاصنام قوله تعالى (أم حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله أضغانهم) هذا اشارة الى المنافقين وأم تستدعى جملة أخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة أم اذا كانت متصلة استفهامية تستدعى سبق جملة أخرى استفهامية يقال أزيد فى الدار أم عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعى ذلك يقال ان هذا لزيد أم عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم أسرارهم فكأنه تعالى قال أحسب الذين كفروا ان لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا أم جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هى الحقود والامراض واحدها ضغن ثم قال تعالى (ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول والله يعلم أعمالكم) لما كان مفهوم قوله أم حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله أضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر فقال اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا تفشى أسرار الاكابر خوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم أى لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهى ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا فلعرفتهم يعنى عرفناهم تعريفا معه فهمهم به اشارة الى قوة التعريف واللام فى قوله فلعرفتهم هى التى تقع فى جزاء لو كما فى قوله لاريناكهم أدخلت على المعرفة اشارة الى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن

التعريف فتفيد تأكيد التعريف أي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده وأما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه (أحدها) في معنى القول وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر إنا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن وقولهم إن بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما تعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا وقوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إلى غير ذلك (وثانيها) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فأمالوا كلامهم حيث قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون وقالوا إن بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك (وثالثها) في لحن القول أي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل أمرين أيضا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم وأما قوله بسيماهم فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي أن جماعة منهم أصبحوا وعلى جباههم مكتوبا هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم أعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فإن المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وإنما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم في الصالحات كقوله إنا معكم قالت الأعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل السيء فقال تعالى الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا يضيع ثم قال تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) أي لنأمرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله تعالى حتى نعلم المجاهدين أي نعلم المجاهدين من غير المجاهد ويدخل في علم الشهادة فإنه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم وقوله المجاهدين أي المقدمين على الجهاد والصابرين أي الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله ونبلو أخباركم يحتمل وجوها (أحدها) قوله آمنا لأن المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك أيضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى أولئك هم الصادقون (وثانيها) إخبارهم من عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار إلى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع أصحابه في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص والمنافق كان كالهباء ينزعج بأدنى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لأغلبن أنا ورسلي وإن جندنا لهم الغالبون والمنافق أخبار هي أراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الإيجاف يتبين الصدق من الإرجاف ثم قال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب قريظة والنضير (والثاني) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قبل أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاقونه وليس كذلك بل الشقاق مع الله فإن محمدا رسول الله ما عليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا المرسل لكن الله منزه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيحبط أعمالهم قد علم معناه فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبط في المستقبل

فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في أول السورة المشركون ومن أول الامر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلا ولا كان معترفا بالحشر (الثاني) هو ان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في أول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) العطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا أعمالكم يحتمل وجوها (أحدها) دوموا على ما أنتم عليه ولا تشركوا فتبطل أعمالكم قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك (الوجه الثاني) لا تبطلوا أعمالكم بترك طاعة الرسول كما أبطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيده قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم الى ان قال ان تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون (الثالث) لا تبطلوا أعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم وذلك ان من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) بين ان الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره ان شاء حتى لا يظن ظان ان أعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال تعالى (فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم) لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو أقبح السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الرسول وأمر بالقتال بقوله فلا تهنوا اى لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة فذلك يقتضي أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ثم ان بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع من القتال اما أخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة فاذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسبب ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة الى أن الامور الدنيوية لا ينبغي أن تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا فان لكم النصر أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتزام للهزيمة ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الدنيوي مع انه لا ينبغي أن يكون مانعا ليس بموجود أيضا حيث أنتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان أصله في الجمع الموافق أعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة فتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان ولم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أعلون وبهذا الدليل صار في الجر اعلين ومصطفين وقوله تعالى والله معكم هداية وارشاد يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال انتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم يعني ليس ذلك من أنفسكم بل من الله أو نقول لما قال وأنتم الاعلون فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلتهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم الغلبة فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك

ولا ارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لأغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله
ولن يتركم أعمالكم وعد آخر وذلك لان الله لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان
القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من أعمالكم
شيئا ويجعل كأن النصرة جاءت بكم ومنكم فكأنكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والترة النقص
ومنه الموتر كأنه نقص منه ما يشفعه ويقول عند القتال ان قتل من الكافرين أحد فقد وتروا
في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فانما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله
وكيف ولم ينقص من عدده ايضا فانه حي مرزوق فرح بما هو اليه مسوق ثم قال تعالى (انما الحياة الدنيا لعب
ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم اموالكم) زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا
من طلب الآخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتتك فعملك غير موتر كيف
وما يفوتك فان فات فات ولم يعوض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب
واللهو مرارا ان اللعب ما تشتغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله
الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينسه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا
يقال ملاهي لآلات الملاهي لانها مشغلة عن الغير ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد
ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم اعادة للوعد والاضافة للتعريف اي
الاجر الذي وعدكم بقوله أجر كريم وأجر كبير وأجر عظيم وقوله ولا يسئلكم أموالكم يحتمل وجوها
(أحدها) ان الجهاد لا بد له من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي فيقال له الله لا يسئلكم مالكم في الجهات
المعينة من الزكاة والغنيمة واموال المصالح فيما تحتاجون اليه من المال لا ترعون باخراجه (وثانيها)
الاموال لله وهي في أيديكم عارية وقد طلب منكم او اجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم
بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم ان لا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض أي الكل لله
(وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان
العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس اسما مفردا واما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر
ومن مائة جزء المال يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل
اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال أيضا كذلك لكن هذا المعنى
في الربح أظهر ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق منه للتجارة احد قسميه
وهو يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة ويحتمل أن لا تكون رابحة فصار القسم الواحد قسمين
فصار في التقدير كأن الربح في ربعه فأوجب عشر الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو
الواجب فعلم ان الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى (ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج
أضغانكم) الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف
بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكأنه تعالى بين ان
الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم
يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير
وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وانتم
لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال وتظهر به الضغائن ثم قال بيانا لما قاله (ها أنتم
هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وانتم الفقراء)
قد طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين (أحدهما) ان
تكون موصولة كأنه قال أنتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما) هؤلاء وحدها خبر انتم

كما يقال أنت هذا تحقيقا للشهرة والظهور أي ظهوركم بحيث لاحاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم يبتدئ تدعون وقوله تدعون أي الى الانفاق اما في سبيل الله تعالى بالجهاد واما في صرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة في الجهتين تخزيل الاعداء ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم واتمه بقوله وأنتم الفقراء حتى لا تقولوا انا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر ان لم يغز يغزو والمحتاج ان لم يدفع حاجته يقصده لاسيما اباح الشارع للمضطر ذلك واما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤل يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى (وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم) بيان الترتيب من وجهين (أحدهما) انه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا تقرير بعد التسليم كانه تعالى يقول الله غني عن العالم باسره فلا حاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده فنقول هب ان هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على أن يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) انه تعالى لما بين الامور وأقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق لكم الا الاهلاك فان ما من نبي انذر قومه وأصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين وقوله ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسألة نحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع باثبات النون وهو مع الجواز ففيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء وههنا جزم للتعليق وقوله ثم لا يكونوا أمثالكم يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد لا يكونوا أمثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو لائق (الوجه الثاني) وفيه وجوه (أحدها) قوم من العجم (وثانيها) قوم من فارس وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس (وثالثها) قوم من الانصار والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته واهل بيته أجمعين وسلم تسليما كثيرا آمين

(سورة الفتح عشرون وتسع آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الفتح وجوه (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر (وثانيها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه (أحدها) فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه (أحدها) انه تعالى لما قال ها أنتم هؤلاء

تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وعمروا
ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على أنفسهم (ثانيها)
لما قال والله معكم وقال وأنتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون (ثالثها) لما قال
تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسألون الصلح
ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد
قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى
فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحنا في حكمنا وتقديرنا
(ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له واقع لا رافع له
(المسئلة الثانية) قوله ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب
عنه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب
لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه تعالى قال ليغفر لك الله
ويتم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت
(الثاني) هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير
عبده (الثالث) هو ان بالفتح يحصل الحج ثم بالحج تحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام
حيث قال في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا (الرابع) المراد منه التعريف تقديره
انا فتحنا لك ليعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله
المسخوط عليه وانما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له (المسئلة الثالثة) لم يكن للنبي صلى الله عليه
وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها)
المراد ترك الافضل (ثالثها) الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب
(رابعها) المراد العصمة وقد بينا وجهه في سورة القتال (المسئلة الرابعة) ما معنى قوله وما تأخر نقول فيه
وجوه (أحدها) انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح وما تأخر
عن الفتح (ثالثها) العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى
العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه
أخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من أمر مارية وما تأخر من امر زينب وهو أبعد الوجوه واسقطها
لعدم التئام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها (أحدها) هو ان التكاليف عند
الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف والتكاليف نعم (ثانيها) يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك
عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار فان بعضهم كانوا أهلكوا يوم
بدر والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك
في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح وقوله تعالى ويهديك صراطا
مستقيما يحتمل (وجوها) اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت الى قوله
من المضلين أو ممن يقدر على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث
أهلكت الجادلين فيه وحملتهم على الايمان (وثانيها) ان يقال جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم
لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا
يقال للغازي في سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا ان المراد التعريف أي ليعرف انك على صراط مستقيم
من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله وينصرك الله نصرا
عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسئلتان (أحدهما) لفظية والاخرى معنوية اما
اللفظية فهي ان الله وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين (أحدهما)

ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة (الاول) معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية أي ذات رضا (الثاني) وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصرا عزيزا صاحبه (الوجه الثاني) من الجواب أن نقول انما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد (اما المسئلة المعنوية) وهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم وبقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الاول وههنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر ولم يقل بالنصر ينصر وقال هو الذي أيدك بنصره ولم يقل أيدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا ادل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله أظهر لفظ الله ذكرا للتعليم ان بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة أخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولئن قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه السلام العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعمم وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) انا (وثانيهما) لك أي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما) لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها أعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي أنزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب (المسئلة الثانية) السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب (المسئلة الثالثة) قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده الاترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرتجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف والمؤمن اتاه من حيث كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه

وجوه (أحدها) أمرهم شيئا فشيئا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلا أمروا بالتوحيد فآمنوا
واطاعوا ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم (ثانيها) أنزل السكينة
عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من
الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا
بأن محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن وآمنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق
وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وعلى هذا الوجه
تبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع كفرهم لان
كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا
وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع
وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع
ايمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض فكان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل
بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائهم بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات
والارض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والارض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن
في الارض من الحيوانات والجن (وثالثها) الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من
السماء والخسف من جنوده وقوله تعالى وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض
وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وأيضا
لما ذكر امر القلوب بقوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان من عمل القلوب ذكر العلم
اشارة الى انه يعلم السر وأخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من
يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يقع منه صنع عجيب اتفاقا لا يقال له حكيم ومن يعلم ويعمل على
خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله تعالى (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما) يستدعي فعلا سابقا
ليدخل فان من قال ابتداء لتكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه
وضبط الاحوال فيه بان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان
يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حالية فان
كان مذكورا فهو يحتمل وجوها (أحدها) قوله ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا
ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله يعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد
ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين (أحدهما) ان التعذيب مذكور لكونه مقصودا
للمؤمنين كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا
الكفار والمنافقين (الثاني) تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد يقال فعلته لاجرب به
العدو والصديق اى لاعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا فيدخله الجنة
ويزداد الكافر كفرا فيعذبه به (ووجه آخر ثالث) وهو ان سبب زيادة ايمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم
فيعيى المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثاني) قوله وينصرك الله كانه تعالى قال
وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات (الثالث) قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات واما ان قلنا
هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها أيضا (أحدها) قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال
الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات (وثانيها) قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة
فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات (ثالثها) قوله انا فتحنا لك

ووجهه هو انه روى ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت
هذه الآية كأنه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان
ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر
علم ان الحال حال القتال فكأنه تعالى قال ان الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين أو نقول عرف من
قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فكأنه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات (المسئلة الرابعة)
قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات
فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد أفلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي
فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحا
وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله
تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا فلما
كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة للمؤمنين او الفتح
بايديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها
صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله
تعالى بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر
النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن وآتين وأطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن فكان ذكر
النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير
تبعية لما بينا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع (المسئلة الخامسة) قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم
بعد ذكر الادخال مع أن تكفير السيئات قبل الادخال نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
الواو لا تقتضي الترتيب (الثاني) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل
الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من أهل الجنة (الثالث) وهو ان التكفير يكون بالباس خلع
الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية
كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف انواع الخلع وقوله تعالى
وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان (أحدهما) مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز
عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه أي في اعتقادي (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلا وهو
ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله أي بشرط أن يكون عند الله تعالى
ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان
فوزا ثم قال تعالى (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم
دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ولله جنود السموات والارض وكان
الله عزيزا حكيما) اعلم انه قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لامور (أحدها) انهم
كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق
لظنه بايمانه وهو كان يفشي اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك التي بين
جنبيك والمنافق على صورة الشيطان فانه لا يأتي الانسان على انى عدوك وانما يأتيه على انى صديقك
والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن أن يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع
بأن المؤمن ان غلب يفديه فأول ما أخبر الله عن المنافق وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن
يحتمل وجوها (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول
(ثانيها) ظن المشركين بالله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا أسماء سميتموها أنتم الى ان قال ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا (ثالثها) ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله

لا يعلم

لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول أصح أو نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذى ظنوا ان الله لا يحيى الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذى فى السوء وسنذكره فى قوله ظن السوء وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد وسئلت عن رجل صدق أى صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدى معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشرى وتحقيق هذا ان السوء فى المعانى كالفساد فى الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان أحدهما كثير الاستعمال فى المعانى والآخر فى الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما ظهر لى من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دائرة السوء اى دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال تعالى وغضب الله عليهم زيادة فى الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلا به على وجه الامتحان فيكون مصابا الكى يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقوله وغضب الله عليهم اشارة الى ان الذى حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ولعنهم زيادة افادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم او الضرب ولا يفضى غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضى الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم فى الدنيا بين مآلهم فى العقبى قال وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة لمكان التأنيث فى جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقى فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة فى الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم أولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب على الكافرين (المسئلة الثانية) قال هنالك وكان الله عليما حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى أليس الله بعزيز ذى انتقام وقال تعالى فأخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار (المسئلة الثالثة) ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيآتهم كما بينا ثم تكون لهم القربة والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود فى الرحمة أولا ينزلون ويقربون آخرا واما فى الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهى جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ولذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقربة بقوله عند الله آخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد أولا وجنود السموات والارض آخرا ثم قال تعالى (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا) قال المفسرون شاهدا على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا أرسلناك شاهدا وعليه يشهد انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم وهم الانبياء عليهم السلام الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو أى فاشهد وقوله ومبشرا لمن قبل شهادته وعمل بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن ردشهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذى ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله

ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي أن يؤمن المكلف بالله والمرسل وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي أن يعزر الله ويقوي دينه لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا هو فدينه هو الحق وأحق ان يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر الله لان تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله اياه وقوله نذيرا يقتضي أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد وأصل الارسال مرتب على أصل الايمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور المذكورة وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بأن اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا مقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا أرسلناك فكيف تترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا لمجرد البعث ولا لمجرد العالم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في الاحزاب انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك المقام كان مقام ذكره لان أكثر السورة في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هنالك ولم يفصل ههنا (ثانيهما) أن نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض أن يكون داعيا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال ليؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح (المسئلة الثانية) قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل أن يكون اشارة الى المداومة ويحتمل أن يكون أمرا بخلاف ما كان المشركون يعملونه فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر (المسئلة الثالثة) الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى أو الى الرسول عليه الصلاة والسلام والاصح هو الاول ثم قال تعالى (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما) لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم يحتمل وجوها وذلك ان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما أن تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان (أحدهما) يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان (وثانيهما) يد الله فوق أيديهم أي نصرته اياهم اقوى وأعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان أي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين اذا مد كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريدان يتفاسخا العقد من غير اتمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ أيديهما الى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين وقوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على

قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعنى من يبايعك أيها النبى اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه لا يتضرر بشئ فضرره لا يعود الا اليه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظم فى الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذى هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق فاذا انضم اليه الاتساع فى الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان مأكل الجنة تكون من أرفع الاجناس وتكون فى غاية الكثرة وتكون ممتدة الى الابد لا انقطاع لها فحصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم فى حق الله تعالى اشارة الى كماله فى صفاته كما انه فى الجسم اشارة الى كماله فى جهاته

ثم قال تعالى (سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا) لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا أهل مكة يقاتلون عن باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط بهم العدو فاعتذروا وقولهم شغلتنا أموالنا وأهلونا فيه امران يفيدان وضوح العذر (أحدهما) أموالنا ولم يقولوا شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا أموالنا أى ما صار مالا لنا لا مطلق الاموال (وثانيهما) قوله تعالى وأهلونا وذلك لو أن قائلا قال لهم المال لا ينبغى أن يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان لهم أن يقولوا فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم من أهم الامور ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعنى فنحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا فى أمر الخروج فكذبهم الله تعالى وقال يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم وهذا يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو انهم أظهروا انهم يعتقدون انهم مسيؤن بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن فى اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون (ثانيهما) قالوا شغلتنا اشارة الى أن امتناعنا لهذا الاغبر ولم يكن ذلك فى اعتقادهم بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقاد ان النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يقهرون ويغلبون كما قال بعده بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا معناه انكم تحترزون عن الضرر وتتركون أمر الله ورسوله وتقعدون طلبا للسلامة ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا أو معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون ان أهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم أنفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله فى الآخرة مع أن ذلك أولى بالاحتراز وقد ذكرنا فى سورة يس فى قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر انه فى صورة كون الكلام مع المؤمن ادخل الباء على الضر فقال ان أرادنى الله بضر وقال وان يمسسك الله بضر وفى صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر فقال ههنا ان أراد بكم ضرا وقال من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوأ وقد ذكرنا الفرق الفائق هنالك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرر اليتيمة بل كان الله بما تعملون خبيرا أى بما تعملون من اظهار الحرب واضمار غيره ثم قال تعالى (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا) يعنى لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم أن لن ينقلب وان مخففة من الثقيلة أى ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك فى قلوبكم يعنى ظننتم أولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايلة يقطع بها الغافل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظن السوء غير الذى فى قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل أن يكون الظن

الثانى معناه وظننتم ان الله يخلف وعده أوظننتم ان الرسول كاذب فى قوله (وثانيهما) أن يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن أن لا ينقلبوا ويكون على حد قول القائل علمت هذه المسئلة وعلمت كذا أى هذه المسئلة لا غيرها وذلك كأنه قال بل ظننتم ظن أن لن ينقلب وظنكم ذلك فاسد وقد بينا التحقيق فى ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين (أحدهما) وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين (وثانيهما) أنتم فى الاصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى (ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للكافرين سعيرا) على قولنا قوله وظننتم ظن السوء ظن آخر غير ما فى قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أوظنهم بأن الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله ويظن به خلفا وبرسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفى قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا أعتدنا له فائدة وهى التعميم كأنه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال تعالى (ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما) بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظانين الضالين اشار الى انه يغفر للاولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته وغفرانه ورحمته أعم واشمل وأتم وأكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون أجره وهبته فى غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك فى غاية النكال والالم ثم قال تعالى (سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم) أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عندما يكون السير الى مغانم يتوقعونها يقولون من تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم فاذا كان أموالهم وأهلوهم شغلتهم يوم دعوتكم اياهم الى أهل مكة فما بالهم لا يشتغلون بأموالهم يوم أخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه فى المدينة وفى قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) يحتمل وجوها (أحدها) هو ما قال الله ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غيره والاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل (ثانيها) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا فى حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله (ثالثها) هو ان النبى صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلعه الله على باطنهم واظهر له نفاقهم وانه يريد أن يعاقبهم وقال للنبى صلى الله عليه وسلم فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه لا يقال فالآية التى ذكرتم واردة فى غزوة تبوك لا فى هذه الواقعة لانا نقول قد وجد ههنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفى بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهى معنى لطيف وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم بنى على اخبار الله تعالى عنهم النفى لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعنى لو أذنتكم ولو أمرتكم أو لو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى ثم قال تعالى (فسيقولون بل تحسدوننا) ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كأنهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا وبل للاضراب والمضروب عنه محذوف فى الموضعين اما ههنا فهو بتقدير ما قال الله كذلك فان قيل بماذا كان الحسد فى اعتقادهم نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين فى عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه (بل كانوا لا يفقهون الا قليلا) أى لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهى ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما أرادوه وعللوه بالحسد ثم قال تعالى (قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد

تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما) لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا وقال فقل لن تخرجوا معي أبدا وكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم أولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) ان ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم أولي بأس شديد وجوه اشهرها وأظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم أبو بكر (وثانيها) هم فارس والروم غزاهم عمر (ثالثها) هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم وأقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان أهل السنة اتفقوا على ان أمر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موتى المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى واتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي أبدا فكيف كانوا يتبعونه مع النبي (الثاني) قوله تعالى أولي بأس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب مع قوم أولي بأس شديد فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وبأس واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول فمن وجهين (أحدهما) لن يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي أبدا وانتم على ما أنتم عليه ويجب هذا التقييد لانا أجمعنا على ان منهم من أسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز أن يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر ممن استقر قلبه على الايمان (الثاني) المراد من قوله ان تتبعونا في هذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بينتا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وأبو بكر رضي الله عنه أيضا دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا أبو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكن بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت

العرب على الايمان بعد يوم قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا كان أكثر العرب على الكفر والنفاق لانه
كان قبيل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس
شديد قلنا لانسلم ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه يخرج محرما ومعه
الهدى ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال ستدعون الى الحرب ولاشك ان من يكون خصمه
مسلما محاربا أكثر بأسا ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة انهم لا يوقرون حاجا ولا معتمرا
فقوله أولى بأس شديد يعني أولى سلاح من آلة الحديد فان الحديد فيه بأس شديد ومن قال بان الداعي أبو
بكر وعمر تمسك بالآية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم أو يسلمون اشارة الى ان أحدهما
يقع وقرئ أو يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان أو لا تجيء
الا بين المتغايرين وتنبئ عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد او عمرو ولهذا
يقال العدد زوج أو خمسة او غيرهما اذا علم هذا فقول القائل لالزمنك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان
انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق
زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله لالزمنك أو تقضيني كما يحكى في قول القائل لالزمنك
الى ان تقضي لا امتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس
والروم لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدوا الجزية وقوله تعالى
فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي اذا كان بعذر
كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب أليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم
بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم شغلتنا أموالنا فالله

يعذبكم عذابا أليما ثم ان الله تعالى قال (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج)
بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك ببيان
ثلاثة أصناف (الاول) الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب
والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل ذلك أولى بأن يعذر ومن به عرج
لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وكذلك المرض القليل الذي لا يمنع من الكر والفر كالطحال والسعال اذ به
يضعف وبعض أوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه اعذار تكون
في نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالفقر الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال
بمن لولاه لضاع كطفل أو مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل
(المسئلة الاولى) ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن الازالة بخلاف العرج والعمى (المسئلة
الثانية) اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما أن يكون باخلال في عضو او باختلال في القوة
والذي بسبب اخلال العضو فاما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال
في مواضع القتال أو في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول والاول هو الرجل
والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن
والانف واللسان وغيرها من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت اليد فان المقطوع اليدين
لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهو الانتقال تبطل بالخلل في أحدهما
وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا
ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكره أو لان المقطوع ينتفع به
في الجهاد فانه ينظر ولولاه لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل وهو غير معذور في التخلف لان المجاهدين
ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كان المقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل
منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل وأقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود

والآفة النازلة باحدى اليدين لا تعمهما والآفة النازلة باعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد وهما متحاذيان والوجود يفرق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر (المسئلة الثالثة) قدم الآفة فى الآلة على الآفة فى القوة لان الآفة فى القوة تزول وتطرأ والآفة فى الآلة اذا طرأت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا فالعذر فى محل الآلة اتم (المسئلة الرابعة) قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمى وغيره قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا أليما لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما) اعلم ان طاعة كل واحد منهما طاعة للآخر فجمع بينهما بيانا لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس أن يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن أين نعلم أمره حتى نطيعه فقال طاعته فى طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله ثم قال ومن يتول أى بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم من الصدق كما علم ما فى قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حتى بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة فى تلك الآية وفى هذه الآية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله لقد رضى الله عن المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقى الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين لان الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما فى قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم ما فى قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب فى العلم نقول قوله فعلم ما فى قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت أمس اذ كلمت زيدا فقام الى أو اذ دخلت عليه فاكرمنى فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التى كان معها علم الله بصدقهم والفاء فى قوله فانزل السكينة عليهم للتعقيب الذى ذكرته فانه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينة عليهم وفى علم بيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذى فى قلوبهم وهذا التوفيق لا يتأتى الا لمن هداه الله تعالى الى معانى كتابه الكريم وقوله تعالى وأثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة يأخذونها مغانمها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه أو لان فى ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين فانه يذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته ثم قال تعالى (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدى الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما) اشارة الى ان ما آتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامهم وانما هى لعاجلة تعجل بها وفى المغانم الموعود بها أقوال احدها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك منى على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما يأتى به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى وكف أيدى الناس عنكم لاتمام المنة كأنه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه واللام ينبئ عن النفع كما ان على ينبئ عن الضر القائل لا على ولا لى يعنى لا انا اتضرر به ولا ما انتفع به ولا أضر به ولا أنفع فكذلك قوله فعجل

لكم هذه لتنفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود بها كل ما يأخذه المسلمون
فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها وليجعل لمن بعدكم آية تدل لهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم
كما وصل اليكم أو نقول معناه لتنفعكم في الظاهر وتنفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق
الرسول في اخباره عن الغيوب فيحصل اخباركم ويكمل اعتقادكم وقوله ويهديكم صراطا مستقيما وهو
التوكل عليه والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله
على كل شيء قديرا) قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في أخرى ثلاثة أوجه
أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد أحاط ولم تقدروا عليها صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى
غير مقدورة قد أحاط الله بها (ثانيها) ان تكون مرفوعة وخبرها قد أحاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ
مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا (وثالثها) الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف
على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال فعجل لكم هذه وأخرى ما قدرتم عليها
وهذا ضعيف لأن أخرى لم يعجل بها (وثانيهما) على مغانم كثيرة تأخذونها وأخرى أي وعدكم الله
أخرى وحينئذ كأنه قال وعدكم الله مغانم تأخذونها ومغانم لا تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها وانما
يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن وذلك لأنه فسر قوله تعالى قد
أحاط الله بها أي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن
ثم قال تعالى (ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار) وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان
امرا اتفاقيا ولو اجتمع عليهم العرب كما زعموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك
بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس أمرهم أمرا اتفاقيا بل هو أمر
الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى (ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا) قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن
الشخص اما أن يكون بولي ينفع باللطف أو بنصير يدفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك
وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما يحميه فقال وليس
اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى (سنة الله التي قد خلت من قبل)
جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوالع لها تأثيرات والاتصالات لها تغييرات فقال
ليس كذلك سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى (ولن تجد لسنة الله تبديلا) بشارة ودفع
وهم يقع بسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار
ولو أراد ان يهلك العباد لهلكهم بخلاف قول المنجم بان الغالب لمن له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعا
فقال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا يعني ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك أعدائه
ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة
من بعد ان أظفركم عليهم) تبيينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار أي هو بتقدير الله
لانه كف أيديهم عنكم بالفرار وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى أمر
كان هنالك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول المسلمين ببطن مكة فان
ذلك يقتضي أن يصير المكفوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبين ثأرهم وذلك مما يوجب
اجتهاد البلدي في الذب عن الحريم ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا
لكسروا وأسروا لبعد مأمنهم فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى
وقوله تعالى من بعد ان أظفركم عليهم صالح لامرين (أحدهما) ان يكون منة على المؤمنين بان الظفر
كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم (الثاني) أن
يكون ذكر أمرين مانعين من الامرين الاولين مع ان الله حققهما مع المنافقين اما كف أيدي الكفار

فكان يبعد الكون منهم في بلادهم ذابين عن أهليهم وأولادهم واليه اشار بقوله ببطن مكة واما كف أيدي
المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا بهم ومتى ظفر الانسان بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه
عنه مع ان الله كف الايدين وقوله تعالى (وكان الله بما تعملون بصيرا) يعني كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لا ترون ذلك ويبينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا
الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا
منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك
الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش
الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله) اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا
وصدوا واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهم ماخلاف
واصطلحوا ولم يبق بينهم نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا
فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدى منصوب على العطف
على كم في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد أي وعن الهدى ومعكوفا حال وان يبلغ تقديره عن ان
يبلغ ويحتمل أن يقال أن يبلغ محله رفع تقديره معكوفا بلوغه محله كما يقال رأيت زيدا شديدا بأسه ومعكوفا
أي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لم تعلموهم ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم) وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء يؤمنون
غير معلومين وقوله تعالى ان تطؤهم بدل اشتمال كأنه قال رجال غير معلومي الوطء فتصيبكم منهم معرة
عيب أو اثم وذلك لانكم ربما تقتلوهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الاثم أو يعيبكم الكفار بانهم فعلوا
باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤهم يعني تطؤهم
بغير علم وجاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم ولقائل أن يقول يكون هذا تكرارا لان على
قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله
لم تعلموهم فالاولى أن يقال بغير علم هو في موضعه تقديره لم تعلموا ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم من
الذي يعركم ويعيب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين يصبكم مسبة الكفار بغير علم أي بجهل لا يعلمون
انكم معذورين فيه أو نقول تقديره لم تعلموا ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم أي فتقتلوهم بغير علم
أو تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سبب القتل والوطء غير معلوم لكم والقتل الذي هو سبب المعرة وهو
الوطء الذي يحصل بغير علم أو نقول المعرة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير
العالم بحال المحل (والثاني) ما يحصل من القتل خطأ وهو غير عدم العلم فقال تصيبكم منهم معرة غير
معلومة لا التي تكون عن العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم هذا ما قاله
الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما يدل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن
المسجد الحرام يعني قد استحقوا ان لا يمهلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل
هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشئ لوجود غيره وامتناع الشئ
لا يكون الا اذا وجد المقتضى له فمنعه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد
والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى (ليدخل الله في رحمته من
يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) فيه ابحاث (الاول) في الفعل الذي يستند اليه اللام
الذي بسببه يكون الادخال وفيه وجوه (أحدها) أن يقال هو قوله كف أيديكم عنهم ليدخل لا يقال بانك
ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف أيديكم لئلا تطؤا فكيف يكون لشئ آخر نقول

الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن نقول كف أيديكم لئلا تطؤا لتدخلوا كما يقال أطعمته ليشبع ليغفر الله لى أى الاطعام للشبع كان ليغفر (الثانى) هو أنا بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل فى اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف أيديكم ليدخل (ثانيهما) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لان هنالك افعالا من الالطاف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله فى رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله تعالى انه يؤمن فى تلك السنة أو يخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم فى رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا أى لو تميزوا والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشرى فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء كأنه قال ليدخل من يشاء فى رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم انهم لا يؤمنون وفيه ابحاث (البحث الاول) وهو على تقدير نفرضه فالكلام يفيد ان العذاب الاليم اندفع عنهم اما بسبب عدم التزييل أو بسبب وجود الرجال وعلى تقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر نقول المراد عذابا عاجلا بايديكم يبتدأ بالجنس اذ كانوا غير مقرين ولا منقلبين اليهم فيظهرون ويقتدرون يكون أليما (البحث الثانى) ما الحكمة فى ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل فى ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم يعنى ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطؤهم فتصيبكم معناه تهلكوهم والمرأة لا تقاتل ولا تقتل فكان المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات أيضا لان تخريب بيوتهن ويتم أولادهن بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة (وثانيهما) ان فى محل الشفقة تعد المواقع للترقيق القلب يقال لمن يعذب شخصا لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه ويقال أولاده وصغاره وأهله الضعفاء العاجزون فكذلك ههنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى

(اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليما)

اذ يحتمل أن يكون ظرفا فلابد من فعل يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل أن يكون مفعولا به فان قلنا انه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان (أحدهما) هو قوله تعالى وصدوكم أى وصدوكم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية (وثانيهما) قوله تعالى لعذبنا الذين كفروا منهم أى لعذبناهم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية (والثانى) أقرب لقربه لفظا وشدة مناسبته معنى لانهم اذا جعلوا فى قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون الاجتهاد فى الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا أليما أو غير المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن ان يطؤهم وهم الذين كفروا الذين جعل فى قلوبهم الحمية (وثانيهما) أحسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالعامل مقدر تقديره اذكر أى اذكر ذلك الوقت كما تقول اتذكر اذ قام زيد أى اتذكر وقت قيامه كما تقول اتذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملا فيه وفيه لطائف معنوية ولفظية (الاولى) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن فأشار الى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فأنزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى (ثانيها) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره (ثالثها) اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين

ما لا يذكر (الثانية) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شئ بشئ فعلهم بفضل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللفظية فثلاث لطائف (الاولى) قال فى حق الكافر جعل وقال فى حق المؤمن أنزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة فى الحال فى العرض الذى لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة فى خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها (الثانية) قال الحمية ثم أضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية فى نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية فى القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف الى الجاهلية وأما السكينة فى نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة الى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفاء بحسن الاضافة (الثالثة) قوله فأنزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كالمقابلة تقول أكرمنى فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمنى وأكرمته لا ينبئ عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهى ان عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر اما أن يكون ضعيفا أو قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه فيه غضبا وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال فى النفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما انهزمنا وقوله تعالى فأنزل الله بالفاء يدل تعلق الانزال بالفاء على ترتيبه على شئ نقول فيه وجهان (أحدهما) ما ذكرنا من ان اذ ظرف كأنه قال أحسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فأنزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال أكرمنى فاعطانى لتفسير الاكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على ان تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية فى قلوبهم على معنى المقابلة تقول أكرمنى فاثنيت عليه ويجوز أن يكونا فعلين واقعين من غير مقابلة كما تقول جاءنى زيد وخرج عمرو وهو هنا كذلك لانهم لما جعلوا فى قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم أحد الامرين اما اقدام واما انهزام لان أحد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الآخر ان كان مثله فى القوة يغضب أيضا وهذا يثير الفتن وان كان أضعف منه ينهزم او ينقاد له فالله تعالى أنزل فى مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد فى العادة فهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله وعلى المؤمنين فانه هو الذى اجاب الكافرين الى الصلح وكان فى نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة بالنحر فى المنحر وأبوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هى الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول وألزمهم يحتمل أن يكون عائدا الى النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعنى ألزم النبى والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا نقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبى صلى الله عليه وسلم يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال فى حق النبى صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا الا الله واما فى حق المؤمنين فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال ولا تخشوهم واخشونى وان قلنا بأنه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله وفى معنى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر وارداثم ان من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكأنه قال تعالى الزمهم كلمة التقوى وفى هذا المعنى

رجحان من حيث ان التقوى وان كان كاملا ولكنه أقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا أحق بها وأهلها معناه انهم كانوا عند الله أكرم الناس فالزموا تقوا . وذلك لان قوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون معناه ان من يكون تقواه أكثر يكرمه الله اكثر (والثانى) أن يكون معناه ان من سيكون أكرم عند الله وأقرب اليه كان اتقى كما فى قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثانى يكون معنى قوله وكانوا أحق بها لانهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى الاحق انه يثبت رجحانا على الكافرين ان لم يثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال فى الاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال الحبس أهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال وأهلها دفعا لذلك (الثانى) وهو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى وأهلها فيه وجوه نبينها بعد ما نبين معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما فى قوله تعالى خير مقاما وأحسن نديا اذ لا خير فى غيره (والثانى) أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بالنسبة الى غيرهم اى المؤمنون احق من الكافرين (والثانى) أن يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة كما اذا سأل شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم اى من الطب

وقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عندما أمروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا بان الامر كما رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله علم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وتعديته صدق الى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه وكونه من الافعال التى تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل أن يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذ وقع الموعود به وأتى به وعلى الثانى معناه ما أراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى فى منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق فى الكلام ظاهر. ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا يقال صدقنى سن بكره مثلا فيما اذا حقق الامر الذى ربه من نفسه مأخوذ من الابل اذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشرى هو حال أو قسم أو صفة صدق وعلى كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما أن يكون قسما بالله فان الحق من اسمائه واما أن يكون قسما بالحق الذى هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين آخرين (أحدهما) أن يقال فيه تقديم وتأخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا أى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب فى الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى فى منامه الباطل (والثانى) أن يقال بأن قوله لتدخلن المسجد الحرام ان قلنا بأن الحق قسم فاللام ظاهر وان لم يقل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز أن يكون تفسيرا للرؤيا يعنى الرؤيا هى والله لتدخلن وعلى هذا تبين أن قوله صدق الله كان فى الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل أن يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله

رسوله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلتدخلن ابتداء كلام وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه
(أحدها) انه ذكره تعليما للعباد الادب وتأكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن
يشاء الله (الثاني) هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال
لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى (الثالث) هو ان الله تعالى
لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله تعالى لان ذلك من الله وعد
ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيئة الله تعالى والا فلا يلزمه به أحد واذا كان
هذا حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي بالمنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما
يحتمله الكلام فاذا تأخر الدخول لم يستهزؤن (الرابع) هو ان ذلك تحقيقا للدخول وذلك لان أهل مكة
قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة
والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان لقائل أن يقول بقي الامر موقوفا على مشيئة أهل
مكة ان أرادوا في السنة الآتية يتركونا ندخلها وان كرهوا الا ندخلها فقال لا تشترط ارادتهم ومشيئتهم
بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون اشارة الى انكم تتمون الحج من أوله
الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا فقوله آمنين ينبئ عن الدوام
فيه الى الحلق فكأنه قال تدخلونها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج محلقين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
لا تخافون أيضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة في اعادته نقول فيه بيان
كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند أهل مكة
يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن
الاحرام وقوله تعالى فعلم مالم تعلموا اي من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سبب لوطء المؤمنين والمؤمنات
او فعلم للتعقيب فعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا
المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل
فعلم مالم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه
وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء
عليما يفيد سبق علمه العام لكل علم محدث ثم قال تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على
الدين كله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
فضلا من الله ورضوانا) تأكيد البيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريد
مالا يكون مهديا للناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجها أقوى من ذلك وهو ان
الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل أحد فقال
تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما سيكون في اليقظة لا يبعد من ان يريه في المنام ما يقع
فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها أيضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله أي
من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى أنزل فيه
القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل أن يكون الهدى هو
المعجزة أي ارسله بالحق أي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل أن يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو
الاحكام وذلك لان من الرسل من لم يكن له أحكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل
أن تكون للاستغراق أي كل ما هو هدى ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به
من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء
واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان

ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كأنه قال بالهدى ودين الله (وثانيها) ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كأنه قال ودين الامر الحق (وثالثها) أن يكون المراد به الانقياد الى الحق والتزامه ليظهره أي أرسله بالهدى وهو المعجز على أحد الوجوه ليظهره على الدين كله أي جنس الدين فينسخ الاديان دون دينه وأكثر المفسرين على ان الهاء في قوله ليظهره راجعة الى الرسول والاظهر انه راجع الى دين الحق أي أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أي ليظهر الدين الحق على كل الاديان وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للاظهار هو الله ويحتمل أن يكون هو النبي أي ليظهر النبي دين الحق وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فانهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة أظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلا يفيد انكارهم فقال تعالى أي خلل في رسالته بانكارهم مع تصديقي اياه بانه رسولي وقوله محمد رسول الله فيه وجوه (أحدها) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله أرسل رسوله ورسول الله عطف بيان (وثانيها) ان محمدا مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي أرسل رسوله ولا تتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير نكير (وثالثها) وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان سيق للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله أشداء خبره كانه قال تعالى والذين معه جميعهم أشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في المؤمنين فكما في قوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم أيها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون والساجدون لوجهه فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم أجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان الاجرة لا تستحق الا على العمل الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا قال انا أبتغي فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل أجرا وقوله تعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم عليه السلام اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين على وجهه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار (وثانيهما) ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى (ذلك مثلهم في التوراة) فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون ذلك مبتدأ ومثلهم في التوراة والانجيل خبراله وقوله تعالى كزرع أخرج شطأه خبراله مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة

والانجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم فى التوراة وقوله ومثلهم فى الانجيل مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) ان يكون ذلك اشارة غير معينة أوضحت بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع وهو أن يكون ذلك مبتدأ له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر فى وجوههم ذلك يقال ظهر فى وجهه اثر الضرب فنقول اى والله أى هذا ذلك الظاهر او الظاهر الذى تقوله هذا وقوله تعالى (ومثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع) أى وصفوا فى الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطأ الفرخ فآزره ويحتمل أن يكون المراد اخرج الشطأ وآزر الشطأ وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى (ليغيظ بهم الكفار) اى تنمية الله ذلك ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) اى وعد ليغيظ بهم الكفار يقال رغما لانفك انم عليه وقوله (منهم مغفرة وأجرا عظيما) لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل أن يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا والله تعالى اعلم وههنا لطيفة وهو انه تعالى قال فى حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له أجرا يعتد به فقال لا ابتغى الا فضلك فان عملى نزر لا يكون له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه أجرا وقد علم بما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لبيان ترتب المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة الحجرات ثمان عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم) فى بيان حسن الترتيب وجوه (أحدها) ان فى السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما أجاز النبى صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وألزمهم كلمة التقوى كان رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثانى) هو أن الله تعالى لما بين محل النبى عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذى يظهر دينه وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله تعالى وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الثناء فى الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر أحدا فى غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال فى هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل فى سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت فى صوم يوم الشك وقيل نزلت فى التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت فى ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بنى عامر وقيل نزلت فى جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبى صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع

مطلق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضرورى من غير مشاورة وفى التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لاتقدموا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون من التقديم الذى هو متعد وعلى هذا فيه وجهان (أحدهما) ترك مفعوله برأسه كما فى قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بهما اعطاء شئ معين ولا منع شئ معين وانما يريد بهما ان له منعا واعطاء كذلك ههنا كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلا (والثانى) أن يكون المفعول الفعل أو الامر كأنه يقول لاتقدموا ايسنى فعلا بين يدى الله ورسوله أو لا تقدموا أمرا (الثانى) أن يكون المراد لاتقدموا بمعنى لاتتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبى صلى الله عليه وسلم يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع أمره وعلا شأنه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما فى الدخول فى الامور العظام وفى الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعديا أو لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم فى قولنا قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لاتقدموا اذا جعلناه متعديا اولازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم فى قولنا قدمت زيدا فتقديره لاتقدموا أنفسكم فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم أى لا تجعلوا لانفسكم تقدما ورأيا عنده ولانقول بأن المراد لاتقدموا امرا وفعلا وحينئذ تتحد القراءتان فى المعنى وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدى الله ورسوله أى بحضرتهما لان ما بحضرة الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينه وفى قوله بين يدى الله ورسوله فوائد (أحدها) ان قول القائل فلان بين يدى فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشان وللآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدى فلان أى يقلبه كيف شاء فى اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدى الله أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر اليكم وفى مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله (وثالثها) هو ان هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا الان من يكون بين يدى الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بأن يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل أن يكون ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التى فى قول القائل لاتنم واشتغل أى فائدة ذلك النهى هو ما فى هذا الامر وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لاتقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهى التى فى قول القائل احترم زيدا واخدمه اى ائت باتم الاحترام فكذلك ههنا معناه لاتتقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك فلا تنتفعوا بل مع انكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والالم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا آمنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين آمنوا فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما فى قلوبهم من التقوى والخيانة فلا ينبغى ان يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم بل ينبغى ان يتم ما فى سمعه من قولكم آمنا وسمعنا وأطعنا وما فى علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما فى قلوبكم من الضمائر وهو التقوى ثم قال تعالى

(يا ايها الذين آمنوا لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لاتشعرون) لاتقدموا نهى عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله بالنسبة اليهما وزنا ومقدارا ومدخلا فى أمر من اوامرهما ونواهيهما وقوله لاترفعوا نهى عن قول ينبئ

عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زائدا وعظمة وفيه مباحث (البحث الاول) ما الفائدة فى اعادة النداء وما هذا النمط من الكلامين على قول القائل يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله لا ترفعوا أصواتكم نقول فى اعادة النداء فوائد خمسة منها ان يكون فى ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما فى قول لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله يا بنى انها ان تك مثقال حبة يا بنى أقم الصلاة لان النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمر فاذا اعاده مرة أخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا أيضا ومنها أن يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثانى تأكيدا للاول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسئلة حكمية وهى ان الصوت بالمخارج ومن خشى قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوى فرفع الهواء دليل عدم الخشية (ثانيها) ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون فى وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خائفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغى أن يكون لاحد عند النبى صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبى صلى الله عليه وسلم لان النبى عليه الصلاة والسلام مبلغ فالمتكلم عنده ان أراد الاخبار لا يجوز وان استخبر النبى عليه السلام عما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسأل وان لم يسأل وربما يكون فى السؤال حقيقة برد جواب لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى فى ورطة العقاب (ثالثها) ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أى لا تجعلوا الكلامكم ارتفاعا على كلام النبى صلى الله عليه وسلم فى الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مرارا بكذا عندما يقول له صاحبه مرنى بامر مثله فيكون أحد الكلامين اعلى وأرفع من الآخر (والاول) اصح والكل يدخل فى حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث تنخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه فى الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد (احداها) ان بالاول حصل المنع من أن يجعل الانسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبى صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا (والثانية) ان هذا افاد أنه لا ينبغى أن يتكلم المؤمن عند النبى عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل تحت قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا ينبغى ان يجهر المؤمن للنبى صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم بل تميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام لانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا فى مخمصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبى صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يلزمه ان يلقى نفسه فى التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبى عليه الصلاة والسلام وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضى ذلك كما ان العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبى عليه الصلاة السلام لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد (الفائدة الثالثة) ان قوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما

في قول لقمان يا بني لا تشرك وقوله يا بني أقم الصلاة الكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف الندا لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا أصواتكم أي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره أي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا أي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط أعمالكم فيه وجهان مشهوران (أحدهما) لئلا تحبط (والثاني) كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها آخر وهو أن يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم أصواتكم وتقدمتم تمكن منكم هذه الرذائل وتؤدي الى الاستحقار وانه يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وأنتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن وهذا كان للتمكن في المرة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها وهذا كما ان من بلغه خبر فانه لا يقطع بقول المخبر في المرة الاولى فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند أي خبر حصل هذا اليقين فقوله وأنتم لا تشعرون تأكيد للمنع اي لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره يكون كما يأتي به بناء على أمر نفسه لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما يأتي به بغير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله أعلم واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله ثم قال تعالى (ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) وفيه الحث على ما أرشدهم اليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به تتبين تقواكم وان أكرمكم عند الله أتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما فيتخير لنفسه فيه منصبا ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلاء والمستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه (أحدها) امتحنها لعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه أقوى وهذا كما في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب أي تعظيم اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه (الثاني) امتحن أي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشئ فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة أي كائنة للتقوى كما يقول القائل أنت لكذا اي صالح أو كائن (الثالث) امتحن أي اخلص يقال للذهب ممتحن أي مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك لي أمس أي صار ذلك

السابق سبب المجيء (وثانيها) ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله علم ما في قلوبهم من تقواه وامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقا وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذيه وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه بون عظيم واعلم ان بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام اياك في العقبى فانه لا يدخل احد الجنة ما لم يدخل الله امته المتقين الجنة وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى أي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا تخشى مع خشية الله أحدا فتراه آمنا من كل مخيف لا يخاف في الدنيا بخسا ولا يخاف في الآخرة نحسا والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن جور الغلمان وبتجنب الاراذل ينجو من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جنة فكذلك العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته التي يحرس بها نفسه في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى (لهم مغفرة وأجر عظيم) وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) بيانا لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والآخر رفعه وفيه اشارة الى انه ترك الادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه وأما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب فان قلت كل أحد يقول يا الله مع ان الله أكبر نقول النداء على قسمين (أحدهما) لتنبيه المنادى (وثانيهما) لاظهار حاجة المنادي (مثال الاول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يا فلان (ومثال الثاني) قول القائل في الندبة يا امير المؤمنيناه أو يا زيداه والقائل ان يقول ان كان زيد بالمشرق لا لتنبيه فانه محال فكيف يناديه وهو ميت فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتنبيه المنادى وانما كان في النداء الامران جميعا لان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضا أو غافلا فحصل في النداء الامران ونداؤهم كان للتنبيه وهو سوء ادب واما قول أحدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار (الثاني) النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه ومن ينادي غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان (الثالث) قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعايب بقدر ما في سوء ادبهم من القبائح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو أعلى مرتبة من غيره وليس لمن دونه كلام لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب شيء على شيء وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لغير الآدمي فقال الله تعالى في حقهم أكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان وقوله تعالى أكثرهم فيه وجهان (أحدهما) ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما أتى بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكذب مما يحبط به عمل الانسان في بعض الاشياء فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل

ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى
يقول انا مع احاطتي علما بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب
فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضائي بذلك (وثانيهما) ان يكون المراد
انهم في اكثر احوالهم لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر
يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقيرا فيصير عالما وغنيا فيقال
في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال فيجعله كأنه ليس ذاك اشارة الى
ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم
مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لعل منهم من رجع عن تلك
الاهواء ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم اخراجا لمن ندم منهم عنهم ثم قال تعالى (ولو أنهم
صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) اشارة الى حسن الادب الذي هو على خلاف ما أتوا به من سوء
الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم فلا يصح اتيانهم في وقت اختلائك
بنفسك أو باهلك أو بربك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين (أحدهما)
أن يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقرا (وثانيهما) ان يكون المراد هو ان
بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ولكن المحافظة على
حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الآخرة
وحاجات الدنيا فضلية والمرفوع الذي يقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيرا
او الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك
مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم وأخذوا
نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول أصح ثم قال تعالى (والله غفور رحيم) تحقيقا للامرين
(أحدهما) لسوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك او السيد يقال ما أحلم
سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظيم جناية العبد (وثانيهما) لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو
خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآبق اذا رجع الى باب
سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم أي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما أتيت به من الحسنة
ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون
كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة
قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور حيث قال غفور رحيم أي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه
فيراه عاريا محتاجا فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد
المغفرة فتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها
ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) هذه السورة فيها ارشاد
المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهما من
ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجا
عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما أن يكون حاضرا عندهم أو غائبا عنهم فهذه
خمسة أقسام (احدها) يتعلق بجانب الله (وثانيها) بجانب الرسول (وثالثها) بجانب الفساق
(ورابعها) بالمؤمن الحاضر (وخامسها) بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات
يا أيها الذين آمنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال أولا يا أيها الذين آمنوا
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانه لا تعلم الا بقول رسول الله

وقال ثانيا يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم ذكر جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى التقاتل الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني أنزلتها لكذا والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الآية ونحن نصدق ذلك ويتأكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن أمر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا أن يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس (المسئلة الثالثة) النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار اذا كانت في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كانت في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كانت في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كأنه قال لا اكلم رجلا حتى يعتق بتكلم كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت حر يكون كأنه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لما ان الوضع للاثبات والنفي بحرف فنقول القائل زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا الى ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فنقول القائل رأيت رجلا يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رأيت رجلا

وركب لتلك المقابلة والمتقابلان ينبغي ان لا يصدقا فقول القائل ما رأيت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد لصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزمنا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ولزم منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية وكان قول القائل اذا لم تكن أنت حراما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق علم عمومه في النبأ فمعناه أي فاسق جاءكم بأي نبأ فالتثبت فيه واجب (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل أما في المسئلة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين (أحدهما) امر بالتبين فلو قبل قوله لما كان الحاكم مأمورا بالتبين فلم يكن قول الفاسق مقبولا ثم ان الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر (والثاني) هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطا لان المجتهد اذا أخطأ لا يسمى جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جهل فلا يكون البناء على قوله جائزا (المسئلة الخامسة) ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين (احدهما) مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا (وثانيها) مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوما يبين ما ذكرنا ان بقول الفاسق تظهر الفتن بين أقوام ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال اى ان تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله لكن الاكثر انها تستعمل فيما يسوء لكن الظن السوء يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل أصبحنا نقضي عليه (وثانيها) بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا وكذا كما يقال اصبح اليوم مريضنا خيرا مما كان غير انه تغير ضحوة النهار ويريد كونه في الصبح على حاله كأنه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا وتغير ضحوة النهار (وثالثها) بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنيا ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم وقد تكون في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة (مثال الاول) قول القائل صار الطفل فاهما اى أخذ فيه وهو في الزيادة (مثال الثاني) قول القائل صار الحق بينا واجبا أى انتهى حده واخذ حقه (مثال الثالث) قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشئ آخذا في وصف ومبتدئا في أمر وأصل امسى فيما يصير الشئ بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله مضى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا أى فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا أى اخذتم في الاخوة وأنتم فيها زائدون ومستمرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لان الامر المقرون به هذه اللفظة اما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اى اقام ومنه المدينة وقوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

فيه

فيه فائدتان (احداهما) تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب انى اصبت قوما فماذا على بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشئ واجب الاحتراز منه (والثانية) مدح المؤمنين اى لستم ممن اذا فعلوا سيئة لا يلتفتون اليها بل تصبحون نادمين عليها ثم قال تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) ولنذكر فى تفسير هذه الاية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فالمختار احسنه وهو ما اختاره الزمخشرى فانه بحث فى تفسير هذه الآية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستأنفا لادائه الى تنافر النظم اذ لا تبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم فى تقدير حال من الضمير المرفوع فى قوله فيكم كان التقدير كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون أن يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغى أن يكون على تلك الحال لانه لو فعل ذلك لعنتم أو وقعتم فى شدة او أوثمتم به ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشرى اكتفى بالتغاير فى الصفة واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال أيضا بان قوله تعالى لو يطيعكم دون اطاعكم يدل على انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبى صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ولكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين فى الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم الذين ارادوا أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم يعمل بمرادهم والمخاطبين بقوله حبب اليكم الايمان هم الذين ارادوا عملهم بمراد النبى صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله الزمخشرى واختاره وهو حسن والذى يجوز أن يقال وكأنه هو الاقوى أن الله تعالى لما قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أى فتثبتوا واكشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله أى الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبى صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ فى مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد أمرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم فى كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع اليه اما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوى يراجعه كل أحد فكذلك ههنا قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع أحدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذى يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية فى كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه لبيان انه ليس فيهما آلهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقع لواحد أن يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد فى امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا فى قبوله وعلى قولنا المخاطب بقوله حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا وانفصله فى مسائل (المسئلة الاولى) لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد على قوله فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبى صلى الله عليه وسلم وما الفائدة فى العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد آكد فى وجوب المراجعة اليه من قوله

راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم
علمهم بقعوده فكأنه يقول انكم لا تشكون فى ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته فان كنتم
لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من امر القعود كانه يقول خفى عليكم قعوده
فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسى بخلاف
ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين
بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله يعنى لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفى
عليكم كونه فيكم فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ فى بيان
كونه فيهم وهذا من المعانى العزيزة التى توجد فى المجازات ولا توجد فى الصرائح (المسئلة الثانية) اذا كان
المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحى فلم لم يصرح به نقول بيان نفى الشئ
مع بيان دليل النفى اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفى مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما
آلهة لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهما آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل مصلحتكم
لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فان
طاعتكم لا تفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا نفى الطاعة بالدليل وبين نفى الشئ بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم
(المسئلة الثالثة) قال فى كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله
تعالى وشاورهم فى الامر (المسئلة الرابعة) اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا
فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعنى أنتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس
بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة الظن فانه يتوقف الى أن يبلغ درجة
اليقين فلما كان عدم التوقف فى اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان
أى بينه وزينه بالبرهان اليقينى (المسئلة الخامسة) ما المعنى فى قوله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم نقول
قوله تعالى حبب اليكم اى قربه اليكم وادخله فى قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من
قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد يمل شيئا منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا
ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ وأكمل
ولهذا قال فى الاول حبب اليكم وقال ثانيا زينه فى قلوبكم كأنه قربه اليهم ثم اقامه فى قلوبهم (المسئلة
السادسة) ما الفرق بين الامور الثلاثة وهى الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة فى مقابلة
الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان (أحدها) قوله تعالى وكره اليكم الكفر وهو التكذيب فى مقابلة التصديق بالجنان والفسوق
هو الكذب (وثانيها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ سمى من كذب فاسقا
فيكون الكذب فسوقا (ثالثها) ما ذكره بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
فانه يدل على ان الفسوق امر قولى لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى (ورابعها) وجه
معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم فى قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت
وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد فى الاستعمال كونه الخروج من الطاعة لكن الخروج
لا يكون له ظهور بالامر القلبى اذ لا اطلاع على ما فى القلوب لاحد الا الله تعالى ولا يظهر بالافعال لان
الامر قد يترك اما النسيان او سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ أو متعمد واما الكلام
فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول فى الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص
الفسوق بالامر القولى أقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق فاذا علم هذا ففيه ترتيب
فى غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم

ثم

ثم قال تعالى والفسوق يعني ما ظهر بلسانكم أيضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم
الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة
وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى (أولئك هم الراشدون) خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى
لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله أي هو مرشدكم خطاب
المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الاول كفى النبي مرشدا لكم ما تسترشدونه فاشفق عليهم
وارشدهم وعلى هذا قوله الراشدون أي الموافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم
ثم قال تعالى (فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نصب فضلا لاجل
امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان (أحدهما) ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون
فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد
نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكأنه تعالى أرشدهم فضلا أي يكون متفضلا عليهم
منعما في حقهم (والوجه الثاني) هو ان العامل فيه هو قوله حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا
وقوله أولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلا مقدرا فكأنه قال تعالى
جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدرا من غير اللفظ
ولان الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الراشدون رشدا (وثانيهما) هو أن يكون مصدرا لفعل مضمر كأنه
قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول
مطلق وهو المصدر أو مفعول له قول الزمخشري واما أن يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمر دل عليه قوله
تعالى أولئك هم الراشدون اي يبتغون فضلا من الله ونعمة (المسئلة الثانية) ما الفرق بين الفضل والنعمة
في الآية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد
وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن من الرحمة لا لحاجة اليها ويرسل منها
على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من
جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الاعطاء وذلك فلان المحتاج يقول للغني اعطني ما فضل عنك
وعندك وذلك غير ملتفت اليه وأنا به قيامي وبقائي فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله
الغني والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب
بفعل مضمر وهو الابتغاء والطلب (المسئلة الثالثة) ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة
منها انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق قال ان يشتبه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور
فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق
حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي
فان الله يعلمه من كونه حكيما بأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه (ثالثها) المناسبة التي بين قوله تعالى
عليم حكيم وبين قوله حبب اليكم الايمان اي حبب بعلمه الايمان لاهل الايمان واختار له من يشاء بحكمته
(رابعها) وهو الاقرب وهو انه سبحانه وتعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من
الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة
العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال سبحانه وتعالى (وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
أمر الله) لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق أشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت
فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فازيلوا
ما أثبته ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي أي الظالم
يجب عليكم دفعه عنه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير

فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التى فى اقتتال الطائفتين أو أشد منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى وان اشارة الى انه ينبغى أن لا يقع الا نادرا غاية ما فى الباب ان الامر على خلاف ما ينبغى وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى أن مجئ الفاسق بالنبأ ينبغى أن يقع قليلا مع أن مجئ الفاسق بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند أولى الامر أشد قبولا من قول الصادق الصالح (المسئلة الثانية) قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقتان تحقيقا للمعنى الذى ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (المسئلة الثالثة) قال تعالى من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كما يقول السيد لعبده ان رأيت أحدا من غلمانى يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب من ذلك الفعل بالطريق الحسن كأنه يقول أنت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد (المسئلة الرابعة) قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل أولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضى ان لا يقع القتال منهما فان قيل فلم لم يقل يا أيها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم أو ان أحد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجئ بالنبأ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا أو يزداد بسببه فسقه فالمجئ به سبب الفسق فقدمه واما الاقتتال فلا يقع سببا للايمان أو الزيادة فقال ان جاءكم فاسق أى سواء كان فاسقا أولا او جاءكم بالنبأ فصار فاسقا به ولو قال وان أحد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور بالفسق قبل المجئ اذا جاءهم بالنبأ (المسئلة الخامسة) قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم (المسئلة السادسة) قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احداهما اشارة الى نادرة أخرى وهى البغى لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح فى هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل فى الشرط الذى لا يتوقع وقوعه وبغى أحدهما عند الاقتتال لا بد منه اذ كل واحد منهما لا يكون محسنا فقوله ان تكون من قبيل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما تظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد فالقتال واجب كما سبق فى الليالى المظلمة أو يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما أو لاحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت احداهما على الاخرى يعنى بعد استبانة الامر وحينئذ فقوله ان بغت فى غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه أيضا مباحث (الاول) قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا فى قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا (الثانى) قال حتى تفئ اشارة الى أن القتال ليس جزاء للباغى كحد الشرب الذى يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع الصائل فيتدرج فيه وذلك لانه لما كانت الفيئة من احداهما فان حصلت من الاخرى لا يوجد البغى الذى لا بد له من القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغى جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين (الخامس) قوله تعالى الى أمر الله يحتمل وجوها

(أحدها) الى طاعة الرسول وأولى الامر لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (ثانيها) الى أمر الله أى الى الصلح فانه مأمور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم (ثالثها) الى أمر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (السادس) لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغى من المؤمن نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال فان فاءت نقول قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لابد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا فى ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فيئتهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الاخذ بينهم فقال تعالى فان فاءت بقتالكم اياهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم الا جبرا (السابع) قال ههنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل فى قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لئلا يؤدى الى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى (الثامن) اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاية فائدة فى قوله واقسطوا نقول قوله وأصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال فعم الامر بالعدل واقسطوا أى فى كل أمر مفض الى أشرف درجة وأرفع منزلة وهى محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر والتركيب دال على كون الامر غير مرضى من القسط والقاسط فى القلب وهو أيضا غير مرضى ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم) تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لكان لظان أن يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين أخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما كالقتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا فى الاصلاح وقوله (واتقوا الله لعلكم ترحمون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض أهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم

ابى الاسلام لا اب سواه * اذا افتخروا بقيس أو تميم

(المسئلة الثانية) عند اصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك أهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يفضى الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شئ وكل يسعى فى الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله أو نقول قوله فأصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من يأمن جاره بوائقه يعنى اتقى الله فلا تتفرغ لغيره (المسئلة الثالثة) انما للحصر أى لا اخوة الا بين المؤمنين وأما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان فى النسب المعتبر الاب الذى هو أب شرعا حتى ان ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما

الآخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار
وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافر
كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة النسبية
بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن له اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم يقدمون الاخوة
الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين لا لاخوته من النسب نقول هذا سؤال فاسد
وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة
الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم من النسب له اخوتان
فيتقدم على سائر المسلمين والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن
العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة
والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة
والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما ضر
فتقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك في انما
ولكنما واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو ذهبت بما وقلت رحمة
من الله لنت لهم لما كان كلاما فالباء بعد تعلقها بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة ولكنما وانما وربما لما
استغنى عنها فكأنها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم فان قيل ان اذا لم تكف بما فما بعده كلام تام فوجب
أن لا يكون له عمل تقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم (نقول) ليس كذلك لان ما بعد ان جاز
أن يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني وأخبرني بكذا أو أخبرني بعكسه وتقول جاءني رجل وأخبرني ولا يحسن
انما رجل جاءني كما لو لم تكن هناك انما وكذلك القول في بينما وأينما فانك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون
بعدهما لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم
من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا
بالالقاب) وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد فبعد الارشاد الى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع
الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق بين ما ينبغي أن يكون
عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما أن يكون حاضرا واما أن يكون غائبا فان كان
حاضرا فلا ينبغي أن يسخر منه ولا يلتفت اليه بما ينافي التعظيم وفي الآية اشارة الى أمور ثلاثة مرتبة
بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال
ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا كما قال بعض الناس تراهم
اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم
ولا تستصغروهم (الثاني) هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان
في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بأن يذكره جدا وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه
(والثالث) هو النبز وهو دون الثاني لان في هذه المرتبة يضيف اليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه وحط
منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع
لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من يسمى سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب
امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك النبز بالمروان ومروان الحمار
لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة ونسبة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك
اذا قلت لمن سمي بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره وتريد به وصفه لا تكون قد أتيت باسمه علم الاشارة
فقال لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم أصلا واذا نزلتم عن هذا
من النظر اليهم فلا تعيبوا طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم

عيادهم بهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا الذي بعيب يذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر في الآية مباحث (الاول) قوله لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء (فائدة) وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في أكثر الامر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون لها أمر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما رددت عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبيح وهذا أشهر (المسئلة الثانية) قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى أن يكونوا خيرا منهم كسر اله وبعضا النكره وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الاول جعل المسخور منه خيرا وفي الثاني جعل المسخور منه مثلا وفي قوله عسى أن يكونوا خيرا منهم حكمة وهي انه وجد منهم النكر الذي هو مفض الى الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويمكن أن يقال المراد من قوله أن يكونوا يصيروا فان من استحقر انسانا لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف (المسئلة الثالثة) قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر والمتكبر في أكثر الامر يرى جبروته على رؤس الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم فيه وجهان (أحدهما) ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب عائب نفسا فكأنه عاب نفسه (وثانيهما) هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملا للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم أي انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم ويحتمل وجها آخر ثالثا وهو ان نقول لا تعيبوا انفسكم أي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عبتم أنفسكم أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم (المسئلة الخامسة) ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعد الاشارة الى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى ولا تلمزوا قيل فيه بأنه العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس أولى وذلك لانا اذا نظرنا الى قلب الحروف دللنا على العكس لان لمز قلبه زلم وهمز قلبه هزم والاول يدل على القرب والثاني على البعد فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان أولى مع ان كل واحد قيل بمعنى واحد (المسئلة السادسة) قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل لا تنبزوا وذلك لان اللماز اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل واحد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز

وقوله تعالى (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان) قيل فيه ان المراد بئس أن يقول للمسلم يا يهودي بعد الايمان أي بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها أحسن من هذا وهو ان يقال هذا اتمام للزجر كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل يفسق بعد ما آمن والمؤمن يقبح منه أن يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الايمان وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتم مؤمنين قال تعالى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فمن يصر عليها يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن

لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى لا تسخروا ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك فى المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب أمر لهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة فى التحذير وتشديدا فى الزجر والاصل فى قوله تعالى ولا تنابزوا ولا تتنابزوا اسقطت احدى التاءين كما اسقط فى الاستفهام احدى الهمزتين فقال سواء عليهم أأنذرتهم والحذف ههنا أولى لان تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد فى كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين فى كلمتين أسهل من احتماله فى كلمة ولهذا وجب الادغام فى قولنا مد ولم يجب فى قولنا امدد وقولنا مردود وقوله امرر بنا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم) لان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل اذا اوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن فى أحد عيبا فيلمزه به لان الفعل فى الصورة قد يكون قبيحا وفى نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا أو يكون الرائى مخطئا وقوله كثيرا اخراج للظنون التى عليها تبنى الخيرات قال النبى صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك فقوله اجتنبوا كثيرا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوفة لا يتفق فى كل مرة فيه قاطع طريق لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين الا اذا تعين فتسلكه مع بذرقة كذلك الظن ينبغى بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القائل انا أكشف فلانا يعنى أعلمه يقينا وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا فى طلب اليقين فى معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن فى غيبته وفيه معان (أحدها) فى قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم فى الحقيقة كقوله لا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب أولا يعلم عيبه فلا يحمل فعله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما ان الغيبة ليست حاملة للغائب على غيبة من اغتابه والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاقتصار عليه نقول لا وذلك لان الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة (ثالثها) قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا دليل على أن الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه بأكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة فلا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شئ يشبه أكل لحم الاخ ففى هذه الآية نهى عن اغتياب المؤمن دون الكافر (رابعها) ما الحكمة فى هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء أشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك ألم وقوله لحم أخيه آكد فى المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال أصدق الاصدقاء من ولدته أمك فأكل لحمه أقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو أن يقال القول فى الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فقال أكل لحم الاخ وهو ميت أيضا لا يؤلم ومع هذا هو فى غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتألم كما ان الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كأكل لحم الآدمى ميتا ولا يحل أكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمى الميت فلا يأكل لحم الآدمى فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبى صلى الله عليه و[سلم] ما أبين من حى فهو

ميت فسمى الفاقة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما يقول القائل مررت بأخى زيد قائما ويريد كون زيد قائما قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل فصار الاخ مأكولا مفعولا بخلاف المرور بأخى زيد فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثما أى وهو آثم أى صاحب الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مزقت ثوبه آثما فتجعل الآثم حالا من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العائد اليه الضمير يحتمل وجوها (الاول) وهو الظاهر أن يكون هو الاكل لان قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل معناه أيحب أحدكم الاكل لان ان مع الفعل تكون للمصدر يعنى فكرهتم الاكل (الثانى) أن يكون هو اللحم أى فكرهتم اللحم (الثالث) أن يكون هو الميت فى قوله ميتا وتقديره أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا متغيرا فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة فى التحذير يعنى الميتة ان أكلت فى الندرة لسبب كان نادرا ولكن اذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا فكذلك ينبغى أن تكون الغيبة (المسئلة الثانية) الفاء فى قوله تعالى فكرهتموه تقتضى وجود تعلق فماذا لك نقول فيه وجوه (أحدها) ان يكون ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أيحب قيل فى جوابه ذلك (وثانيها) أن يكون الاستفهام فى قوله أيحب للانكار كأنه قال لا يحب أحدكم ان يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب لان المشى يورث التعب فكذا قوله ميتا لان الموت يورث النفرة الى حد لا يشتهى الانسان ان يبيت فى بيت فيه ميت فكيف يقربه بحيث يأكل منه ففيه اذا كراهة شديدة فكذلك ينبغى أن يكون حال الغيبة ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله تواب رحيم) عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهى أى اجتنبوا واتقوا وفى الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر فى هذه الآية أمورا ثلاثة مرتبة بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا أى لا تقولوا فى حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم ان علمتم منها شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففى الاول نهى عما لم يعلم ثم نهى عن طلب ذلك العلم ثم نهى عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا أن تقولوا أمرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزؤ وهما فى غاية القبح فلم ينه عنهما اكتفاء بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذى هو دأب الكافر وانما منعهم عما يكثر وجوده فى المسلمين ولذلك قال فى الآية لا يسخر ومنها انه ختم الآيتين بذكر التوبة فقال فى الاولى ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقال فى الاخرى ان الله تواب لكن فى الآية الاولى لما كان الابتداء بالنهى فى قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفى الذى هو قريب من النهى وفى الآية الثانية لما كان الابتداء بالامر فى قوله اجتنبوا ذكر الارتياب الذى هو قريب من الامر ثم قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير) تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت فى الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا أنفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن لذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان والكفر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون عبدا أسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشىء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يتدين بدين يعرف ان من يوافقه فى دينه أشرف ممن يخالفه فيه وان كان أرفع نسبا أو أكثر نشبا فكيف من له الدين

الحق وهو فيه راجح وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره وقوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا ان المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من سنن التفاوت ان لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئاب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جماد اذ هو كالانعام بل أضل والمؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في الحس لا في الجنس اذ كلهم من ذكر وأنثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث (البحث الاول) فان قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما في الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب الا ترى ان الكافر وان كان من أعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من أدونهم نسبا لا يقاس أحدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما صالحا ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي (البحث الثاني) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى (البحث الثالث) اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بأمر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بأمر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو له أوجد كما يقال في اناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وأنثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان (أحدهما) جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل (وثانيهما) جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصائل وتحت الفصائل الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب للافتخار لان الامر الاعم منها يدخلها فقراء واغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان (أحدهما) ان فائدة ذلك التناصر لا التفاخر (وثانيهما) ان فائدته التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة (الاولى) قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق أصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به

لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلم ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم والا فلا (الثانية) قوله تعالى خلقناكم وجعلناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شئ من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل نهدى من نشاء فنقول أثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال الله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله واما فى النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفى وبيانه هو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وأنتم اذا كنتم أقرب الى شريف تفتخرون به فخالقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الاحق بالافتخار هنالك من الكل الافتخار بذلك (الرابعة) فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الافتخار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف بسبب الانتساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار فى ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذى تفتخرون به هو بانتسابه الى فصيلة أو باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب واب الاب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الاب والجد اللهم أن لا يجوز شرف الانساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أحدا لا يقرب من الرسول فى الفضيلة حتى يقول انا مثل أبيك ولكن فى هذا النسب أثبت النبى صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء أى لا نورث بالانساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان فى النسب أقرب الناس الى على عليه السلام غير انه كان فاسقا وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس الى التبرك به فاتفق انه خرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق فلقيه الشريف سكران وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال له يا أسود الحوافر والشوافر يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله أذل وتجل وأذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود لحده ولكن يا أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فيرى الناس بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى فرآنى الخلق فى سيرة أبيك ورأوك فى سيرة أبى فظنونى ابن ابيك وظنوك ابن ابى فعملوا معك ما يعمل مع أبى وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ثم قال تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أى التقوى تفيد الاكرام (ثانيهما) ان المراد ان من يكون اكرم عند الله يكون أتقى أى الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر عظيم والاول أشهر والثانى أظهر لان المذكور ثانيا ينبغى أن يكون محمولا على المذكور أولا فى الظاهر فيقال الاكرام للتقى لكن العموم فى المشهور هو الاول يقال ألذ الاطعمة احلاها أى اللذة بقدر الحلاوة لا ان الحلاوة بقدر اللذة وهى اثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم أشرف قال النبى صلى الله عليه وسلم لفقيه أشد على الشيطان من ألف عابد نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا للعالم فالمتقى العالم اتم علمه واما العالم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التى لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم الذى لا يتقى حصب جهنم واما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه فهو الذى لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله يعبده مخافة الالقاء فى النار فهو كالمكره أو لدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع الى بيته والمتقى هو العالم بالله المواظب لبابه اى المقترب الى جنابه عنده يبيت وفيه مباحث (البحث الاول) الخطاب مع الناس والاكرم

يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه أضل من الانعام واذل من الهوام نقول ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم لان كل من خلق فقد اعترف بربه كانه تعالى قال من استقر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الاتقى نقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر ولا يأمن الاعندهما فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يأمن ولا يتكل له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منهيا وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الاجل ومنعه عن التذاكر طول الامل فليس بمتق اما الاتقى فهو الذي يأتي بما أمر به ويترك مانهى عنه وهو مع ذلك خاش ربه لا يشتغل بغير الله فينور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه أوولده جعل ذلك ذنبه وللاولين النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا وللآخرين السوق الى الجنة لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فبين من أعطاه السلطان بستانا وأسكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعا بون عظيم ثم قال تعالى ان الله عليم خبير أي عليم بظواهركم يعلم أنسابكم خبير ببواطنكم لا تخفى عليه أسراركم فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم) لما قال تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل الايمان هو الاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب فما آمنتم لانه خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا أسلمنا أي انقدنا واستسلمنا قيل ان الآية نزلت في بني أسد أظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ لنزول لا للاختصاص بهم لان كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للاتقياء من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيره مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم ألقوا اليهم السلام نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب وانما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلا هو مرائي ولا لمن أسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور واذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم فقال لنا أنتم لا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه (المسئلة الثانية) لم ولما حرفا نفي وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم فما الفرق بينهما نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول لان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قال قام حصل القطع بقيامه ولا يجوز أن يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة ولا يحصل القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تناسبا بالمعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا في الامر يجزم كأنه جزم على المأمور انه يفعله ولا يتركه فأي فائدة في ان اللفظ يجزم مع ان الفعل فيه لابد من وقوعه وان في الشرط تغير وذلك لان ان تغير معنى الفعل من المضي الى الاستقبال كما ان لم تغيره من الاستقبال الى المضي تقول ان جئتني جئتك وان أكرمتني أكرمتك فلما كان ان مثل لم في كونه حرفا وفي لزوم الدخول على الافعال وتغييره معنى الفعل صار جازما والشبه لفظي اما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا اما لمعنى أو لشبه لفظي كما ان الجزاء كذلك في الاضافة وفي الجر

بحرف (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن قولوا يقتضى قولا سابقا مخالفا لما بعده كقولنا لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا وفى ترك التصريح به ارشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهى عن قولهم آمنا فلم يقل لا تقولوا آمنا وأرشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا فقولوا أمرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم أسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل (المسئلة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمرا آخر غيره مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أمرا ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم وبيانه من وجوه (الاول) هو انهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا اذا أسلمنا فقد آمنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل فى قلوبكم الايمان لم تؤمنوا (الثانى) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدالا قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقد قال ولما يدخل الايمان فى قلوبكم لان لما يفعل يقال فى مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بان الآية فيها اشارة الى حال المؤلفة اذا أسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل فى قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يكمل لكم الاجر والذى يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار والايمان اما ان يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره فى الدلائل واما أن يكون الهاما يقع فى قلب المؤمن فقوله قل لم تؤمنوا أى ما فعلتم ذلك أنتم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم أى ولا دخل الايمان فى قلبكم الهاما من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الايمان كأنه يكاد يغشى القلوب باسرها كأنه تعالى قال وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم أى لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها فى السوق درهما وأعطاه الملك درهما او دينارا ينسب الملك الى قلة العطاء بل البخل فليس معناه انه يعطى مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطى ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجرا فقال ان تطيعوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الاخلاص وفيه أيضا تسلية لقلوب من تأخر ايمانه كأنه يقول غيرى سبقنى وآمن حين كان النبى وحيدا وآواه حين كان ضعيفا ونحن آمنا عندما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه أجر فقال تعالى ان أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون غاية ما فى الباب ان المتقدم يزيد فى أجورهم وماذا عليكم اذا أرضاكم الله ان يعطى غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة وما حالكم فى ذلك الا حال ملك أعطى واحدا شيئا وقال لغيره ماذا تتمنى فتمنى عليه بلدة واسعة وأموالا فأعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الاول أشياء اخر من خزائنه فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك فى الآخرة لا يكون وفى الدنيا هو من صفة الاراذل وقوله تعالى ان الله غفور رحيم أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتم به ثم قال تعالى

(انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) ارشاد للاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعنى أيقنوا بأن الايمان ايقان

ونبه للتراخي في الحكاية كأنه يقول آمنوا ثم اقول شيئاً آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر وقوله تعالى وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم يحقق ذلك أي أيقنوا ان بعد هذه الدار دار الجهاد واطالبين العقبى وقوله أولئك هم الصادقون في ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ثم قال تعالى (قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الارض والله بكل شيء عليم) فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى (يمنون عليك ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين) يقرر ذلك ويبين ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف (الاولى) في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لان الايمان له شرفان (أحدهما) بالنسبة الى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة (وثانيهما) بالنسبة الى المؤمن فانه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون باسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا ان فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا (اللطيفة الثانية) قال قل لا تمنوا على اسلامكم أي الذي عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم لئلا يكون تصديقاً لهم في الاسلام أيضاً كما لم يصدقوا في الايمان فان قيل لم يجز أن يصدقوا في اسلامهم والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين (أحدهما) ان لا يوجد نفس المخبر عنه (وثانيهما) ان لا يوجد كما أخبر في نفسه نقد يقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الاول أي ما آمنتم أصلا ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة (اللطيفة الثالثة) قال بل الله يمن عليكم يعني لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأسا برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم حسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا الادب قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم (اللطيفة الرابعة) لم يقل يمن عليكم ان أسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا فما من به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان وارسال الرسل بالآيات البينات هداية (ثانيها) هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكأنه قال أنتم قلتم آمنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم (ثالثها) وهو الاصح هو ان الله تعالى بين بعد ذلك شرطا فقال ان كنتم صادقين ثم قال تعالى (ان الله يعلم غيب السموات والارض والله بصير بما تعملون) اشارة الى انه لا يخفى عليه اسراركم وأعمال قلوبكم الخفية وقال بصير بما تعملون يبصر أعمال جوارحكم الظاهرة وآخر السورة مع التئامه بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة وهو قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا خوفه في السر ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

تم الجزء الخامس من مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي عليه رحمة المولى الحجازي ويليه الجزء السادس منه

هذا الجزء خالص الجمرك